

VOL, 3 NO, 4. 2017

Journal
of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

===

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: mailto:jistsr@siats.co.uk

http:// jistsr.siats.co.uk



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 3 ، العدد 4 ، 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

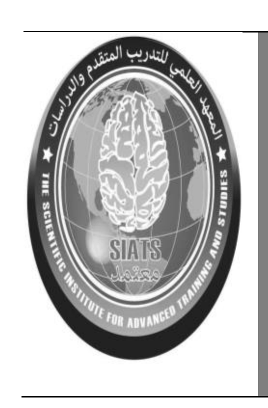
2017م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجّاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادّة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث

التخصصية

المجلد3 ، العدد 4، أكتوبر 2017م.

e-ISSN: 2289-

THE ASPECT OF BUILDING DESIGN IN THE LIGHT OF QURAN AND SUNNAH

الضوابط الإسلامية في تصميم الأبنية الهندسية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية

أ. إيهاب رياض قرضايا

د. نجم عبد الرحمن خلف

كلية دراسات القرآن والسنة / جامعة يوسيم

ihabrq@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 12/8/2017
Received in revised form 17/82017
Accepted 10/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

Based to the Almighty God's saying: "We have neglected noting in the book

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(1), I went forward to research the aspect of building design in the light of Quran and Sunnah, to understand some symbols in both of them which related to scientific aspects in our life.

The topic consist four aspects:

1. Before starting the design; we should consider the five jurisprudential rulings and the three purposes of Sharia, and not to forget the tradition, neighbor's rights, plots limit, and not causing harmful to the surroundings.
2. Design of the internal and external rooms: we should consider the climate; protect the privacy, segregation between genders, and living and praying spaces.
3. Considering the rules of internal yards and services, such as bathrooms and the importance of water. Those toilets not facing the Qibla, and taking care of comfortable yards.
4. The last aspect is looking for the interior decoration which should respect Sharia regarding Statues and idols, and use another engineering methods which covering the needs and causing comfort.

Keywords: jurisprudential rulings , building design, neighbor's rights, Sharia regarding, engineering methods.



الملخص

يقول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(2) من هذا المنطلق انطلقت لبحث فكرة تصميم المباني الهندسية في ضوء القرآن الكريم والسُنة النبوية، من أجل فهم بعض إشارات نصوص القرآن والسنة النبوية في مجالات العلم المتعلقة ببعض أمور حياتنا الدنيوية، وقد بحثت فيه جوانب أربعة، أولاها: مرحلة ما قبل البدء في عملية تصميم البناء، وقلنا فيها ضرورة الأخذ في الحسبان الأحكام الفقهية الخمسة، ومقاصد الشريعة الثلاثة، وهي: الضروري، والحاجي، ثم المستحسن، مراعين العرف السائد، وحقوق الجوار، وعدم الإضرار، والالتزام بحدود الأرض.

وثانيها: ما يتعلق بأسس تصميم غرف البيوت داخليا وخارجيا، فيؤخذ في الاعتبار عوامل الطقس والمناخ، وحفظ الخصوصية والستر، والتفريق بين الجنسين في المضاجع، وأماكن تناول الطعام والحاجة للصلاة.

أما الثالث: فقد بحث ضوابط مرافق البيوت وأفنيتها، مثل الحمامات، وأهمية الماء في استعمالاتها، وعدم استقبال بيوت الخلاء القبلة، أما أفنية البيوت فهي هامة جداً لراحة أهل البيت، ويراعى عند تصميمها حرمة البيت وأهله.

والجانب الأخير منها؛ فكان في ضوابط زينة وتدبيج المباني، فهي هامة لراحة القاطنين، يُراعى فيها عدم وجود التماثيل والصور والانصراف إلى طرق هندسية أخرى في الزينة بما يلبي الحاجة ويبعث الراحة.

مقدمة:

يقول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(3) فلم يكن في كتابه أي تفريط بل وجعل فيه من كل مثل، كما قال تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون﴾(4)؛ ذلك دعوة للتفكر والعمل، وإذ قامت كثير من الأبحاث والدراسات على الأصل الأول: كتاب الله تعالى، كذلك قامت دراسات لا حصر لها حول السنة وعلومها للعمل بها أيضاً؛ امتثالًا لأمر الله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا



اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾(5)، ثم بُني على هذين الأصلين وعلومهما كثير من الأبحاث العلمية التي تستند إليهما باختلاف مشاربها، وصدق أهدافها ورصانة مادتها.

وعلى نفس الهدي ارتأيت البحث في جانب لم يتم تناوله بطريقة عملية تطبيقية يُستفاد منها في الحياة العملية، ذلك هو بناء المباني الهندسية وتشييدها؛ وتفاصيل أعمال البناء متنوعة وكثيرة ومتداخلة في نفس الوقت، والبحث في تكامل تلك المراحل مع نصوص القرآن والسُنة النبوية يحتاج لجهود مضنية من أصحاب المهنة المتفقهين في دينهم. ولكني في بحثي هذا سأجتهد في إنارة سراج صغير ينير بعض هذا الطريق، وسأسلط الضوء على إحدى المراحل الهامة في مشاريع الأبنية الهندسية، وهي: مرحلة تصميم البناء، ضمن ما يُيسر الله لنا من فهم وعلم بصورة مجملة ودون استطراد كبير.

مشكلة البحث:

إن مشكلة البحث تتجلى في غياب مفاهيم الأصول الإسلامية عند العاملين في قطاع تصميم المباني الهندسية؛ مما نشأ عنه غياب الشخصية الإسلامية المميزة في أبنية المسلمين، ومن ثمَّ تقليد النماذج الغربية التي خالفت عقائدنا ومفاهيمنا وأعرافنا.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث في تسليط الضوء من خلال نصوص الوحي على جانب تصميم البناء الهندسي لعله يكون مقدمة للباحثين في كيفية تناول هذا المجال العلمي بصورة تطبيقية لنصوص الشرع الحنيف. كما أنه يزيد الوعي ببعض القواعد والأسس والنظم التي ينبغي مراعاتها قبل الإسراع في تصميم مبان يستخدمها المجتمع المسلم.

أسئلة البحث:

أما أسئلة البحث والتي تبين أهدافه فهي على النحو التالي:

1- ما الضوابط الإسلامية قبل البدء في تصميم البناء.

2- ما هي الأسس التي تتعلق بتصميم غرف البيت.

3- ما هي الضوابط المتعلقة بالمرافق والأفنية.

4- ما هي ضوابط الزينة والتدبيج (الديكور) للمباني.



وهذه الأسئلة هي فيض من غيض لهذا الموضوع الهام، لكن الأمل أن تكون شمعة تضيء بعض الظلمة. وعلى الله التوكل.

المطلب الأول: الضوابط الإسلامية قبل البدء في تصميم البناء.

لابد بداية أن نبحث فكرة البناء، ومشروعيتها فإذا كان "الغرض الأساسي من تشريعات الإسلام تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة؛ بجلب المنافع لهم، ودفع المضار عنهم، وإخلاء المجتمع من المفاسد حتى يقوم الناس بوظيفة الخلافة في الأرض."(6) فإن على المصمم للبناء الأخذ في الحسبان الأحكام الفقهية الخمسة، وهي: الإباحة، والندب، والوجوب، والكراهة، والحُرمة.(7)، فما كان في مؤداه منفعة الناس ضمن مقاصد الشرع، فهو واجب، وما أدى إلى ضرر أو إلى أي شيء من المفاسد فهو ممنوع بناء على القاعدة الأصولية: "ما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب" والتي هي جزءٌ من قاعدة: "الوسائلُ لها أحكامُ المقاصد". فالوسيلةُ إلى الغايةِ تأخذُ حكمها؛ فوسائل الواجبات واجبةٌ، ووسائل المحرَّمات محرَّمة، ووسائلُ المستحبَّات مستحبة، ووسائلُ المكروهات مكروهة، ووسائلُ المباحات مباحة. فإن الله تعالى إذا أمر

بأمرٍ، فإنه قد أمر بما لا يتم إلاَّ به، وإذا نهى عن فعلٍ، فقد نهى عن الوسائل الداعية إليه ... وهكذا. (8) وبالتالي فإن البناء ينقسم إلى: بناء واجب: كالمساجد، والحصون، والأسوار، والأربطة. وبناء مندوب: كبناء المنائر للآذان ، وبناء الأسواق، ونحو ذلك. وبناء مباح: كبناء المساكن التى تُبنى لتُستغل، وبناء المحظور: كبناء دور المنكر، أو البناء على المقابر، أو البناء في أرض الغير.

لذلك فعند بروز فكرة العمل في مشروع بناء ما؛ فإننا ننظر إذا ما كان هذا البناء لأجل ممارسة شيء حرمه الله تعالى، أو أنه يؤدي لذلك الحرام فننصرف ونمتنع عنه.! أما ما كان دون ذلك فيبقى العمل به مباحاً.

كذلك لا يفوتنا أن نراعي أولوية هذا العمل ضمن مقاصد التشريع الثلاثة، وهي: ما كان **ضرورياً**، كمثل: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، إذ قال: "رأيتني مع النبي صلى الله عليه وسلم بنيت بيدي بيتًا يكنني من المطر، ويظلني من الشمس، ما أعانني عليه أحد من خلق الله"(9) فغايته من البناء أن يحفظه من عوارض المناخ والبيئة. ثم ما كان **حاجياً**، من باب التيسير ورفع الحرج والمشقة، كما قال ﷺ: "يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا"(10)، كذا "ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، ..."(11) أو ما كان **مما تتحسن**



وتتجمل به الحياة، ومن ذلك وجود المرافق كما في الحديث:" ثلاث من السعادة، وثلاث من الشقاوة، فمن السعادة: المرأة تراها تعجبك، وتغيب فتأمنها على نفسها ومالك، والدابة تكون وطية فتلحقك بأصحابك، والدار تكون واسعة كثيرة المرافق، ..."(12)

ثم بعد دراسة المشروعية، ومدى أولويته، نأخذ بالعرف من وحي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾(13) وهذه الآية الكريمة تُشكل الأساس الذي اعتمده فقهاء المسلمين في تناولهم لأحكام البنيان، وتعني احترام العرف السائد، وأنّ العادة محكّمة(14) وهي في البناء تحتمل ثلاث معانٍ؛ الأول: هو ما يقصده الفقهاء في استنباط الأحكام في ما ليس فيه نص من المسائل التي قد تؤثر في البيئة العمرانية، والثاني: إقرار الشريعة لما هو متعارف عليه بين الجيران لتحديد الأملاك والحقوق، والثالث: هو الأنماط البنائية، ولذلك نقول أن هناك عرفاً بنائياً أو نمطاً بنائياً ما.(15)

ثم على المصمم دراسة موقع المشروع قبل تصميمه، فيراعي حقوق الجار بالشفعة(16)، رُوي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: "قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة"(17) وعلى أساس ومفهوم مراعاة العرف المتبع بين الناس وحقوق الجوار،. "كانت الهندسة الإسلامية القديمة تراعي في تصاميم بناء الدور والشوارع والأزقة والسكك دفع الضرر عن سكان البلدة عامة، والجيران خاصة،

حيث كانوا يسمحون بفتح الدكاكين في الزنقة الواسعة النافذة، وكانوا يقيدون ذلك بعدم مقابلتها لأبواب المنازل، ولا يسمحون بفتحها في الزنقة الضيقة غير النافذة. .... [ولقد كان] الفقهاء والقضاة والمهندسون والبناؤون يراعون خطورة هذه الأضرار، ويمنعون كل الذرائع المؤدية إليها، علماً منهم أن أضرار المروءة والشرف والعفة هي أشد على الناس من الأضرار الأخرى، وأن الحفاظ على أخلاق الأمة، وصيانة أعراضها على رأس أولويات الرعاية والحفظ"(18).

كل ذلك نابع من قاعدة لا ضرر ولا ضرار"(19)، و"الضرر على وجوه كثيرة، وينحصر في قسمين: قديم ومحدث. فالقديم ينقسم إلى قسمين: منه ما يكون قبل التأذي. ومنه ما يكون بعده. فما كان من الضرر الذي يكون قبل التأذي



فلا يغير عن حاله وإن أضر بجيرانه باتفاق، لأنه ضرر دخل عليه ..."(20) لأن الأصل في ذلك عدم التعدي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(21)، فإن كان هناك حاجة ما، يُنظر فيها، ويتحايل عليها حتى لا يتأذى الجار بسببها. وبناء عليه فإن مبدأ الضرر، الذي أخذت به بعض المذاهب الفقهية كالمالكية والحنابلة، كأصل لتقييد حق الملك، أدى إلى حيازة الضرر، فالعقار له الحق في الإضرار بالعقارات الأخرى دون أن يُضر هو بذاته.

كذلك لا بد أن يكون العمل في حدود ملك صاحب المشروع، فلا يجوز الاعتداء على ما جاوره من أراضي الناس؛ للحديث الذي رواه البخاري في صحيحه؛ أن سعيد بن زيد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من ظلم من الأرض شيئاً طوقه من سبع أرضين"(22) أو في رواية: "من أخذ من الأرض شيئاً بغير حقه خُسف

به يوم القيامة إلى سبع أرضين"(23) "ولتطويقه معنيان أحدهما: أن يكلَّف نقل ما ظلم منها في القيامة إلى الحشر ... ثانيهما: أن يخسف به الأرض المغصوبة فيصير في عنقه، كالطوق ويطول عنقه حتى يسع ذلك"(24) ولذلك فقبل البدء بإنشاء أي مبنى ينبغي التأكد من حدود أرض المشروع، بما يُسمى "علائم المساحة"، والتأكد من ملكية تلك الأرض لصاحب المشروع، فتطمئن النفس لعدم التعدي على حقوق الجوار، والالتزام بالحد الحقيقي للأرض دون غصب أو أخذ بغير حق.

المطلب الثاني: تصميم غرف البناء داخلياً وخارجياً من وحي القرآن والسنة النبوية.

يتكون المسكن أو البناء في عمومه، من غرف تُستعمل لأغراض عدة، كغرف النوم، أو غرف الطعام، أو الضيوف، أو استعمالات أخرى كمكاتب، أو أماكن لأداء الصلاة، أو العلم والتعلم، وغيرها. والتصميم المعماري لهذه الأماكن يختلف باختلاف العوامل المؤثرة وتطور التقنية الهندسية في ذلك. ويُراعى عند التصميم موقع تلك الغرف في البناء، من حيث الاعتبارات المتعلقة بالمناخ وشروق الشمس وغروبها من وحي ما ألمحت إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾(25)"(26) "فهم في جلسة مريحة مطمئنة والجو حولهم رخاء ناعم دافئ في غير حر، نديّ في غير برد. فلا شمس تلهب النسائم، ولا زمهرير وهو: البرد القارس!"(27) كذلك الاعتبارات المتعلقة بالستر وحفظ الخصوصية، من وحي قول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ∃ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا



مَا ظَهَرَ مِنْهَا ...﴾(28) ولأجل ذلك لابد من تصميم النوافذ والفتحات الخارجية للغرف بصورة تمنع استراق النظر للداخل والاستعاضة عن الفتحات المطلة نحو الخارج بنوافذ تطل نحو مركز البيت وفنائه.

وعند تصميم غرف النوم يُراعى فيها السُنة في الاضجاع على الجانب الأيمن للحديث الذي رواه البراء بن عازب، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن (29)، أما مسألة النوم متجهاً إلى القبلة فلم أجد فيه حديثاً صحيحاً، وما نمى لعلمي إلا حديث ضعيف السند، رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم " يأمر بفراشه فيفرش له فيستقبل القبلة، فإذا أوى إليه توسد كفه اليمنى، ..."(30). ولذا، فلا يمكننا العمل به إلا من باب الندب للعمل الصالح؛ خصوصاً أن هناك أبحاث ودراسات علمية تقول أن الأفضل في النوم أن تنام ورأسك باتجاه الشمال المغناطيسي ورجلك نحو الجنوب(31) لذا يكون التصميم المعتبر في الجدران التي عن يمين القبلة ألا يكون فيها أبواباً أو فتحات تعيق وضع الأسرة فيها. وتكون الفتحات في أي من الجدران الثلاثة الأخرى. ولابُد عند تصميم غرف الأولاد مراعاة مسألة التفريق بينهم في المضاجع إذا ما بلغوا سبع سنين، كما في الحديث عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع"(32) والأولى، في نظري إن كان ذلك ممكناً، التفريق بينهم في غرف منفصلة، تمتاز بمرافقها الخاصة لكل جنس، فيكون للذكور غرفهم،

وفيها ألعابهم وخزائنهم، وللإناث غرفهم ملحق بها حمام، كذا خزائنهم وأدراجهم. وغرف النوم في المباني الأخرى، كالفنادق وغيرها، ينطبق عليها ما ينطبق على غرف النوم في المساكن، إلا أنه ينبغي مراعاة وجود إشارة لاتجاه القبلة

في كل غرفة لصعوبة الصلاة جماعة وكذلك لمساعدة النساء والأطفال في الصلاة. وأن تكون الحمامات في الغرف مراعاة للخصوصية، وكذلك احترام خلوة الشاغل لتلك الغرف وإنسانيته، من وحي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾(33)

أما ما يتعلق بمواضع الطعام إذ كانت سنن الأنبياء استقبال الضيوف في البيوت، كما قال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾(34) وقال أيضاً: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾(35) وقال على لسان نبي الله لوط: ﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ﴾(36) كذا ما كان في حق نبينا المصطفى ﷺ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ



إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾(37) ثم حديث المصطفى ﷺ إذ يقول فيه: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته" قال: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: "يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"(38)؛ فالذي أدركه من قول رب العالمين الأخير، وحديث رسوله الكريم: ضرورة فصل غرف الطعام والمطبخ وما شابهما من أمور البيت عن المكان الذي يكون فيه الضيوف، وإذا كان في البيت متسع لنوم الأضياف، فلابد أن تكون على غرار غرف نوم أهل البيت، لكنها منفصلة عن البيت الأساسي وملحق بها ما يصلحها من خدمات ومرافق. ولا ينبغي التكلف في غرف الطعام فقد كان فعل رسول ﷺ حينما يأكل الجلوس أرضاً؛ كما جاء في الحديث عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، قال: "ما علمت النبي صلى الله عليه وسلم أكل على سُكْرُجَةٍ قط، ولا خبز له مرقق قط، ولا أكل على خِوَانٍ قط" قيل لقتادة: فعلام كانوا يأكلون؟ قال: "على السُّفَرِ"(39).

كذلك، فمن وحي قول الله تعالى على لسان نبيه عيسى عليه السلام: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾(40) نفهم الإشارة القرآنية في عادة الناس قيامهم بإنشاء مخازن لحاجياتهم في بيوتهم من طعام وغيره، ويدخل في ذلك أجهزة التبريد كالثلاجة ونحوها، فهي مخزن مبرد يحفظ الطعام لئلا يخترب. ولا يكاد يخلو بيت من وجود مكان أو عدة أمكنة يتم فيها تخزين الأطعمة، والمواد والأدوات المختلفة، والملابس ونحو ذلك.

كذلك فمن الأهمية بمكان جعل مصلى في البيوت، قال تعالى: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾(41) والأحاديث النبوية في ذلك كثيرة، مثل قوله ﷺ: "صلوا في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا"(42). وإنما ذلك في صلاة النوافل، كما في الحديث؛ عن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيبًا من صلاته، فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيرًا"(43). كذلك السنة عند الولوج أو الخروج من المنزل، قال النبي ﷺ: "إذا خرجت من منزلك فصل ركعتين تمنعانك مخرج السوء، وإذا دخلت منزلك فصل ركعتين تمنعانك مدخل السوء".(44)

ولاشك أن الحاجة ماسة لأجل النساء والصبيان في البيوت؛ فقد أخبرنا عبد الله بن سويد الأنصاري، عن عمته أم حميد، امرأة أبي حميد الساعدي أنها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إني أحب الصلاة معك



قال: "قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي" قال: فأمرت فبني لها مسجد في أقصى شيء من بيتها وأظلمه وكانت تصلي فيه حتى لقيت الله جل وعلا."(45)

المطلب الثالث: الضوابط المتعلقة بالمرافق والأفنية في ضوء نصوص الوحي.

المَرْفِق أو المِرْفَق هو مفرد، وجمعها: مَرافِقُ، والرِفْق: ما يُنتفع به ويُستعان، وفيها قول الله تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا﴾، والمرافق العامَّة: كُلُّ نشاط يُدار لمصلحة الجمهور ووفق أساليب القانون العام كمرافق النقل. ومرافق الدَّار: مصابّ الماء ونحوها، وتُعرف بالمنافع مثل المطبخ ودورة المياه."(46) أو المراحيض(47) والحمامات والتي أصبح لها استعمالات عدة، أولاها: قضاء الحاجة، وثانيها: الاغتسال، وثالثها: الوضوء. وأحياناً: غسل الملابس. يستعمل في كل منها الماء، والله تعالى يقول فيه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾(48) ولأهميته يأمرنا رسول الله ﷺ عدم هدره؛ روى عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ مرَّ بسعد وهو يتوضأ، فقال: "ما هذا السرف يا سعد؟ "، قال:

أفي الوضوء سرف؟، قال: "نعم، وإن كنت على نهر جار"(49) وهذا الحديث وإن كان لا يرقى لدرجة الصحة في سنده، لكن دلائله عظيمة في أهمية المحافظة على الماء، وكذلك هي سنته ﷺ في غسله ووضوئه، حيث رُوي عن أنس، قال: "كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد(50) ، ويغتسل بالصاع(51) إلى خمسة أمداد"(52)، أي يتوضأ بنصف ليتر ماء، ويغتسل بما يقارب ليترين إلى ليترين ونصف من الماء.

والإسلام دين حضري يحرص على الستر والعفة، والتيسير، وقد جاء نسوة من أهل حمص [وقد] استأذن على عائشة رضي الله عنها، فقالت: لعلكن من اللواتي يدخلن الحمامات، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أيما امرأة وضعت ثيابها في غير بيت زوجها، فقد هتكت ستر ما بينها وبين الله"(53) إذا، فذلك مطلب هام ينبي عليه ضرورة إلحاق الحمامات في البيوت.



ذلك، ما كان بخصوص الحمامات، أما بيوت **المراحيض**، وهي: بيوت الخلاء، فيوصى في تصميمها أن لا تكون مستقبلة أو مستدبرة القبلة؛ فعن أبي أيوب الأنصاري، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة،ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا" قال أبو أيوب: "فقدمنا الشأم فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة فننحرف، ونستغفر الله تعالى"(54) وهو على سبيل الندب للحديث السابق وما روي عن عبد الله بن عمر، [أنه] قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة، مستقبل الشأم"(55) وإذ بال ﷺ واقفاً، كما روى حذيفة رضي الله عنه، قال: لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال: "لقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم سباطة قوم، فبال قائما"(56) فلا ضير أن يكون في حمامات الرجال مباول، ولكن ليس كما نراه اليوم من كونها مكشوفة، بل لابد من أن تكون في غرف مستورة مزودة بلوازم الطهارة. (فالحياء شعبة من الإيمان).(57)

ثانياً: الأفنية الداخلية.

"فناء الدار: ما امتد من جوانبها، والجمع: أفنية."(58) ويطلق على الأفنية الداخلية: الأحواش، وهي كلمة محدثة، وتعني "حوش الدَّار: فناؤها وَشبه حَظِيرَة تحفظ فِيهِ الْأَشْيَاء وَالدَّوَاب"(59) وفي اللغة أيضاً يسمى فناء الدار: بالعَذِرَة(60) وكذلك: "الوصيد"(61) ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾(62) إذاً، "الفناء [لغة] هو السعة أمام العقار سواءً كان ذلك العقار بيتاً أو غرفة في الدار أو الدار نفسها، وليس كما هو شائع ... بأنه الفسحة بداخل الدار فقط. ... والفناء عادة هو مكان مخصص لاستخدام سكان العقار الملاصق للفناء، سواء كان ذلك العقار مبنى سكنياً أو تجارياً أو صناعياً."(63) فهو إذا تلك المساحة المفتوحة التي تقع داخل أو خارج المبنى وتطل عليها بعض نوافذ الحجرات "وهو يعتبر قلب الدار الرئيسي الذي تلتف حوله جميع العناصر والفراغات الرئيسية للمنزل، وعادة ما كان يحتوي على حديقة، ونافورة لتلطيف الجو داخل هذا الفناء، حيث كان يلعب دوراً أساسياً كمنظم لدرجات الحرارة داخل المسكن"(64) ومن وظائفها توفير الظلال داخل البيت، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۝ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾(65) فوجود الظل في داخل الأفنية يبعث على الراحة، ثم إنّ في قول الله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ۝ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ ۝ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ﴾(66) إشارات هندسية إلى ما يمكن أن يكون عليه فناء المنزل، والذي هو متنفس أهل البيت، يقضون فيه جُلّ الأوقات، فلابُد أن يكون مبعثاً على السعادة والراحة، فالظل ينتقل من جزء إلى آخر فيه، فيتغلب على الملل والرتابة، ثم في زراعة الفناء ما



طاب من أشجار الفاكهة متعة أخرى، فيأكل منه الإنس والطير، والرسول ﷺ يقول: "في كل كبد رطبة أجر"(67) والفرش تكون مرفوعة بعيدة عن أي دنس أو نجس. خصوصاً حينما نقوم بما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "طهروا أفنيتكم، فإن اليهود لا تطهر أفنيتها"(68) وإذ كان فناء الدار مولج للقادمين، فعلى المصمم مراعاة الأخذ في الاعتبار حُرمة أهل البيت والمكان، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرئ مسلم أن ينظر إلى جوف بيت حتى يستأذن، فإن فعل فقد دخل ..."(69)، وذلك بإنشاء مدخل منكسر حيث لا يؤدي إلى فناء المنزل مباشرة، بل يوصل إلى رحبة مربعة، ومنها إلى ردهة(70)، وتلك بدورها إلى الفناء. وتكون الغرف في عمق البيت، أو في طابق آخر منه، تشبهاً بغرف الآخرة، إذ يقول الله تعالى: ﴿غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ ﴾(71) أي: "لهم في الجنة غرف طباق فوق طباق، مبنيات محكمات"(72) كذلك قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾(73) أي: "وهم في غرفات الجنات آمنون من كل خوف وأذى، ومن كل شر يحذر منه."(74)

المطلب الرابع: التدبيج والتزيين (الديكور) في ضوء القرآن والسنة النبوية. التدبيج والزينة، أو ما يُسمى حالياً بالديكور يخرج من وحي قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾(75) ثم أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾(76) و"التحدث بنعمة الله كناية عن ذكر نعمة الله وشكر الله عليها وأداء الواجب على صاحبها نحو الله والناس."(77) كذلك جاء في الحديث "عن أبي الأحوص عوف بن مالك بن نضلة عن أبيه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قشف الهيئة, فقال: "هل لك من مال"؟ فقلت: نعم, قال: "من أي مال"؟ قلت: من كل قد آتاني الله من الإبل والرقيق والغنم, قال: "إذا آتاك الله مالا, فلير عليك" قال: قلت: يا رسول الله أرأيت رجلا نزلت به, فلم يكرمني, ولم يقرني, فنزل بي أجزيه بما صنع؟ قال:" لا بل أقره"(78) وفي صحيح مسلم روى عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: "إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس"(79) ومن أشكال الزينة البهية التي جاء بها القرآن الكريم ما كان في مُلك سُليمان، عليه السلام، قال سبحانه: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(80) فقد أعد سُليمان، عليه السلام، لنزول (بلقيس، ملكة سبأ) قصراً عظيماً مبنى من الزجاج الشفاف، فرشت أرضه بالزجاج أيضا، وفى أسفله ماء جار فيه صنوف السمك، فلما دخلت فى بهوه



خالته لجة من الماء، فكشفت عن ساقيها لتخوض فيه، فأنبأها سليمان بأن هذا زجاج يجرى تحته الماء"(81) ولقد أضحينا نرى مثل هذا في كثير من الأبنية الخاصة والعامة من بلاد المسلمين. فهذه إشارات ودلائل على حب الإسلام لإظهار جمال رزق الله ونعمته على العبد، دون غلو، ولا مباهاة، ولا كبر. وبالتالي فلابد أن يعمل المصمم على إدخال البهجة في البيوت، وتزيينها بما أحل الله تعالى. لكن ضابط الأمر ما جاء في مجموعة من الأحاديث النبوية روتها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، مثل: كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله ﷺ: "حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا" قالت: وكانت لنا قطيفة كنا نقول عَلَمُهَا حرير، فكنا نلبسها."(82) وفي حديث آخر قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: "أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله" قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين (83) وفي رواية قالت: خرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه وكنت أتحين قفوله، فأخذت نمطاً(84) كان لنا فسترته على العرض، فلما جاء استقبلته، فقلت: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، الحمد لله الذي أعزك وأكرمك، فنظر إلى البيت فرأى النمط، فلم يرد علي شيئاً، ورأيت الكراهية في وجهه، فأتى النمط حتى هتكه، ثم قال: "إن الله عز وجل لم يأمرنا فيما رزقنا أن نكسو الحجارة واللبن" قالت: فقطعته، وجعلته وسادتين، وحشوتهما ليفا، فلم ينكر ذلك علي"(85) وقالت رضي الله عنها: حشوت للنبي صلى الله عليه وسلم وسادة فيها تماثيل كأنها نمرقة، فجاء فقام بين البابين وجعل يتغير وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله؟ قال: "ما بال هذه الوسادة؟"، قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها، قال: "أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، وأن من صنع الصورة يعذب يوم القيامة يقول: أحيوا ما خلقتم"(86) ويؤيده حديث ابن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، وليس بنافخ"(87)، والرواية: "إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون"(88) ولذلك، فلا يجوز للمعماري المسلم أن يصمم في بيوت المسلمين أو غيرها من الأماكن زخرفة فيها تصاوير محرمة. فلا يكون عوناً على محرم، وإن لم يقم به بيده. روى ابن عباس، عن أبي طلحة، رضي الله عنهم قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير"(89) و"يمكن القول بأن العقيدة هي التي دفعت الفنان المسلم إلى الإبداع في المجالات التي تبتعد عن المحاكاة الحرفية للطبيعة. وبانصراف المسلمين إلى إتقان أنواع أخرى من الزخارف البعيدة عن تجسيد الطبيعة الحية أو تصويرها؛ أصبحت الرسوم الهندسية، والخط



العربي، والزخارف الهندسية ذات المسحة الهندسية عنصراً أساسياً في الفن الإسلامي، يسودها مبدأ الرمزية في التعبير الذي يحول الصورة إلى طراز تحليلي إنشائي ..."(90) بعيداً عن التصاوير والتجاسيد المحرمة.

الخـــــاتمـة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من بهديه تُستنار الطرقات، وبعد.

فلقد تلمسنا في ثنايا موضوعات هذا البحث، إشارات قرآنية جلية، وهدي محمدي واضح في كثير من أمور تتعلق بجانب التصميم الهندسي للبناء، ولا أدعي أن هذه المادة قد غطت جوانب هذا العمل، إنما كانت دلائل على سعة ورحابة هذا الدين، وشموله وصلاحيته لكل الأزمان، وكافة العلوم والمهن والحرف. ولست في ذلك مبتدعاً، فقد كان أصحاب المهن في العصور الإسلامية السابقة، يبنون حرفهم في ضوء فقههم لدينهم، وضمن عقيدتهم السليمة، مثال على ذلك: ابن الرامي التونسي المتوفى في سنة 734هـ / 1334م. الذي جمع في كتابه "الإعلان بأحكام البنيان" كثير من القضايا والنوازل المتعلقة بحرفة البناء وكذلك الأحكام المنظمة لأهل المدينة ضمن الفقه المستند على القاعدة الشرعية "لا ضرر ولا ضرار"

فالهندسة في عمومها متشعبة، والبناء في خصوصه ذو تفاصيل كثيرة تتداخل بصورة كبيرة مع القوانين والأعراف والنظم، ولما كان المجتمع الإسلامي ذو طبيعة خاصة وضوابط ربانية لزمه وزن كل تفصيل في ميزان الشرع من خلال فهم نصوص الوحي والقواعد والآراء الفقهية، وإعمال تلك النصوص والقواعد في تهذيب وتصحيح مسار العمل في الإنشاء حتى تخرج شخصية المسلمين جلية، كما كانت في تلك العصور الذهبية. وذلك لا يتنافى مع العلم بأي صورة من الصور، إنما دراسته وتطبيقه في حدود ما أحل الله تعالى وأباح، فتسعد المجتمعات وترجع لفطرتها بعدما حادت عن طريقها واتبعت سنن من كان قبلنا من اليهود والنصارى. قال صلى الله عليه وسلم: "لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم، شبرًا شبرًا وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم"، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: "فمن"(91).

- **الفوائد والاستنتاجات:**

ويمكننا أن نخرج من محتوى هذا البحث بما يلي من فوائد واستنتاجات:



1- لابُد من البحث في مشروعية العمل قبل البدء في تصميم البناء ضمن الأحكام الفقهية الخمسة.

2- تطبيق قاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، و"الوسائل لها أحكام المقاصد."

3- ضرورة إعمال مقاصد التشريع الثلاثة قبل البدء في التصميم وأثنائه، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات.

4- لابد من الأخذ بالعرف ودراسته قبل البدء بالتصميم من وحي قول الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾(92)

5- إعمال قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" أثناء التصميم، والأخذ بمبدأ "حيازة الضرر" قبل التصميم.

6- تغيير حدود الأرض المملوكة لصاحبها ظلم واعتداء يوجب اللعن، وعلائم المساحة تضبط هذه المسألة.

7- يُؤخذ في الاعتبار عند تصميم الغرف بأنواعها اعتبارات شتى، مثل: المناخ، وشروق الشمس وحركتها، والستر، وحفظ الخصوصية.

8- يُراعي عدم وجود فتحات للجدار الذي على يمين اتجاه القبلة، ليتسنى وضع أسرة فيها يكون اتجاه النائم على يمينه إلى القبلة.

9- يُراعى وجود غُرف للأولاد، وغُرف أخرى للبنات إن أمكن، للتفريق بين الجنسين.

10- لابُد من تخصيص مكان للطعام واستضافة الضيوف، وإذا أمكن تخصيص مكان لراحة الضيوف ومبيتهم إن لزم الأمر.

11- من الأهمية إنشاء مكان لحفظ الطعام، وتخزين حاجات المنزل بكافة أشكالها.

12- من الأهمية تخصيص مكان كمصلى لأهل البيت من النساء والأطفال، أو لصلاة النوافل أو عند الحاجة للرجال.

13- الماء عصب الحياة، وهو هام جداً في البيوت لأجل الطهارة والنظافة، فلا ينبغي هدره.

14- لابُد من إرفاق الحمامات والمرافق الأخرى المتعلقة بها في البيوت لأجل المحافظة على الستر، وتيسير حياة المسلم، إضافة أنها أحد أسباب السعادة.



15- يعتبر فناء الدار قلبها الرئيسي الذي تلتف حوله جميع العناصر والفراغات الرئيسية للمنزل، ومتنفس أهل البيت، ولأنه المولج إلى عمق البيت فيؤخذ في الاعتبار عند التصميم حفظ الخصوصية وغض البصر، وذلك بإدخال الإنكسارات الهندسية في الممرات والجدران.

16- الطبقات في الأبنية غير ممنوعة، ولكن إذا كان التعالي لغير منفعة وضرورة ويؤدي لمفسدة فهو غير مندوب.

17- والزينة والتدبيج هامة من باب ادخال السرور على أهل البيت دون أن يصبح ذلك مظهراً للتباهي والتفاخر أو التكبر.

18- لا يجوز التزيين بالصور والأصنام، وكل ما يشغل عن ذكر الله أو يمنع دخول الملائكة للبيت.

هذا، والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

- **المصادر والمراجع مرتبة أبجدياً**

1- ابن الرامي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم. (ت 734هـ /1334م). 1999م. *الإعلان بأحكام البنيان*. تحقيق: فريد بن سليمان. د ط. تونس: مركز النشر الجامعي.

2- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبدَ (ت 354هـ). 1414هـ / 1993م. صحيح *ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. تحقيق شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة.

3- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241 هـ). 1416هـ - 1995م. *المسند*. تحقيق أحمد محمد شاكر. ط1. القاهرة: دار الحديث.

4- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت 275). 1424هـ/ 2004م. *سنن ابن ماجه*. تحقيق دقي جميل العطار. د ط. بيروت: دار الفكر.

5- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على (ت711 هـ). 1414 هـ / 1993م. *لسان العرب*. ط3. بيروت. دار صادر.

6- أبو داود. سليمان بن الأشعث (ت 275هـ). 1425هـ / 2005م. *سنن أبي داود*. تحقيق صدقي جميل العطار. ط1. بيروت: دار الفكر.

7- أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي. الموصلي (ت: 307هـ). (1404 هـ – 1984م) مسند أبي يعلى. تحقيق: حسين سليم أسد. ط1. دمشق: دار المأمون للتراث.



8- أكبر، جميل عبد القادر 1419هـ / 1998م. *عمارة الأرض في الإسلام (مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية)*. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة.

9- الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ). 1415هـ/1995م. *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. ط1. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

10- الألباني، محمد ناصر الدين (ت1420هـ). 1408هـ / 1988م. *صحيح الجامع الصغير وزياداته*. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي.

11- الألباني، محمد ناصر الدين. (ت 1420هـ). 1418 هـ / 1997م. *صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري*. ط4. الجبيل الصناعية (المملكة العربية السعودية): دار الصديق للنشر والتوزيع.

12- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (ت 926 هـ). 1426هـ - 2005م. *منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى (تحفة الباري)*. حققه وعلق عليه سليمان بن دريع العازمي. ط1. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

13- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ). 1429هـ / 2008م. *صحيح البخاري*. بيروت: دار الفكر.

14- البزّار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت 292هـ). 1427هـ / 2006م. *البحر الزخار المعروف بمسند البزّار*. تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي. ط1. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

15- البسام، عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح (ت 1423هـ). 1423 هـ - 2003 م. *توضيح الأحكام من بلوغ المرام*. ط5. مكّة المكرّمة: مكتَبة الأسدي.

16- جريدة الإمارات اليوم في العدد الصادر في 4 نوفمبر 2012م

17- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي (ت 405هـ). 1411هـ / 1990م. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية الحديث.

18- حسن، نوبي محمد. 1435هـ / 2014م. الإلهام المعماري. د ط. الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر.



19- حيدر، علي(ت 1353هـ). 1411هـ / 1991م. *درر الحكام في شرح مجلة الأحكام*. تعريب فهمي الحسيني. ط1. بيروت: دار الجيل.

20- دروزة، محمد عَزَّة. 1386هـ / 1966م. *التفسير الحديث*. ط2. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

21- الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ). 2004م. *معجم التعريفات*. تحقيق: محمد صديق المنشاوي. د ط. القاهرة: دار الفضيلة.

22- شلبي، محمد مصطفى. 1406هـ / 1986م. *أصول الفقه الإسلامي*. د ط. بيروت: دار النهضة العربية.

23- الطبراني. أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (ت360 هـ). *المعجم الأوسط*. تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. د ط. القاهرة: دار الحرمين.

24- عزب، خالد. 2012م. *السياسة الشرعية وفقه العمارة (الحدود الفاصلة والمشتركة)*. كراسات مراصد (كراسات علمية محكمة). الإسكندرية، مصر: مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية. عدد 16. فبراير.

25- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت 1424هـ) وآخرون. 1429 هـ - 2008م. معجم اللغة العربية المعاصرة. ط1. القاهرة: عالم الكتب. ج.1. ص. 252.

26- قطب، سيد (ت 1385هـ). 1412 هـ/1991م. *في ظلال القرآن*. ط17. بيروت: دار الشروق.

27- محمد، علي جمعة. 1421 هـ / 2001م. *المكاييل والموازين الشرعية*. ط2. القاهرة: القدس للإعلان والنشر والتسويق.

28- المراغي، أحمد بن مصطفى (ت 1371هـ). 1365 هـ / 1946م. *تفسير المراغي*. ط1. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده.

29- مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ). 1422هـ / 2001م. صحيح *مسلم*. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

30- الهلالي، عبد الله. 1426هـ / 2005م. *قاعدة لا ضرر ولاضرار (مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثاً)*. ط1. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.



31- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت 807 هـ). 1414هـ/1994م. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. تحقيق حسام الدين القدسي. د ط . القاهرة: مكتبة القدسي.

32- وزيري، يحيى. 2004م. *العمارة الإسلامية والبيئة*. من سلسلة عالم المعرفة إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت. ط1. الكويت: مطابع السياسة.

---

(1) Quran. Al-An'am. 6: 38

(2) القرآن. الأنعام. 6: 38

(3) القرآن. الأنعام. 6: 38

(4) القرآن. الزمر. 39: 27

(5) القرآن. الحشر. 59: 7

(6) شلبي، محمد مصطفى. 1406هـ / 1986م. *أصول الفقه الإسلامي*. د ط. بيروت: دار النهضة العربية. ص. 511.

(7) أنظر المرجع نفسه. ص. 25 – 26.

(8) البسام، عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح (ت 1423هـ). 1423 هـ – 2003 م. *توضيح الأحكام من بلوغ المرام*. ط5. مكّة المكرّمة: مكتبة الأسدي. ج. 1. ص. 65

(9) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ). 1429هـ / 2008م. *صحيح البخاري*. بيروت: دار الفكر. كتاب الاستئذان . باب ما جاء في البناء. رقم الحديث 6302 ص. 1592 .

(10) المرجع نفسه. كتاب العلم . باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا رقم الحديث 69. ص 38.

(11) المرجع نفسه. كتاب المناقب . باب صفة النبي ﷺ رقم الحديث 3560. ص 872.

(12) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي (ت 405هـ). 1411هـ / 1990م. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية الحديث. 2684. ج.2. ص. 175. قال: "هذا حديث صحيح الإسناد من خالد بن عبد الله الواسطي إلى رسول الله ﷺ تفرد به محمد بن بكير، عن خالد إن كان حفظه فإنه صحيح على شرط الشيخين". علق الذهبي: "محمد قال أبو حاتم صدوق يغلط وقال يعقوب بن شيبة ثقة". وحسنه الألباني (الألباني، محمد ناصر الدين (ت 1420هـ). 1415هـ / 1995م. *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. ط1. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. ج. 3. ص. 39.) فقال: "ونص عبارة أبي حاتم في "الجرح والتعديل (صدوق عندي يغلط أحيانا) ثم نقل توثيقه عن جمع، فمثله لا يقل حديثه عن درجة الحسن . والله أعلم."

(13) القرآن. الأعراف. 7: 199

(14) المادة 36. من مجلة الأحكام، وقد جاء في شرحها أنّ: "العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكما لإثبات حكم شرعي ... ومعنى محكمة أي هي المرجع عند النزاع؛ لأنها دليل يبنى عليه الحكم، ... تعريف العادة: هي الأمر الذي يتقرر بالنفوس ويكون مقبولا عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة، على أن لفظة العادة يفهم منها تكرر الشيء ومعاودته (حيدر، علي(ت 1353هـ). 1411هـ / 1991م. *درر الحكام في شرح مجلة الأحكام*. تعريب فهمي الحسيني. ط1. بيروت: دار الجيل. ج1. ص 44.)



15() انظر: أكبر، جميل عبد القادر 1419هـ / 1998م. *عمارة الأرض في الإسلام (مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية)*. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة. ص. 367. وكذلك: عزب، خالد. 2012م. *السياسة الشرعية وفقه العمارة (الحدود الفاصلة والمشتركة)*. كراسات مراصد (كراسات علمية محكمة). الإسكندرية، مصر: مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية. عدد 16. فبراير. ص. 25 – 26.

16() هي: تملك البقعة جبرًا بما قام على المشتري بالشركة والجوار (الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ). 2004م. معجم التعريفات. تحقيق: محمد صديق المنشاوي. د ط. القاهرة: دار الفضيلة. ص 113.)

17() البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. كتاب الشفعة . باب الشفعة في ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا يُقسم. ص 532 . رقم الحديث 2257. (كذلك هو عند البخاري 2213 و 2214 و 2495 و 2496 و 6976.)

18() الهلالي، عبد الله. 1426هـ / 2005م. *قاعدة لا ضرر ولاضرار (مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثاً)*. ط1. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. ج. 2. ص 82 - 83. بتصرف بسيط.

19() ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت 275). 1424هـ/ 2004م. *سنن ابن ماجه*. تحقيق دقي جميل العطار. د ط. بيروت: دار الفكر. كتاب الأحكام. باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. رقم الحديث. 2341. ج1. ص 737. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: الحديث صحيح بشواهده.

20() ابن الرامي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم. (ت 734هـ /1334م). 1999م. *الإعلان بأحكام البنيان*. تحقيق: فريد بن سليمان. د ط. تونس: مركز النشر الجامعي. ص 58.

21() القرآن. المائدة: 5. 87.

22() البخاري، محمد بن إسماعيل (-256هـ). *صحيح البخاري*. كتاب المظالم والغصب. باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض. رقم الحديث 2452. ص 587.

23() البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ). 1429هـ / 2008م. *صحيح البخاري*. بيروت. دار الفكر. كتاب المظالم والغصب. باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض. ص 588. رقم الحديث 2454. طرفه في البخاري 3196.

24() الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد أبو يحيى السنيكي المصري الشافعي (ت 926 هـ). 1426هـ - 2005م. *منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى* (تحفة الباري). حققه وعلق عليه سليمان بن دريع العازمي. ط1. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. ج. 5. ص. 228.

25() القرآن. الإنسان. 76: 13

26() وزيري، يحيى. 2004م. *العمارة الإسلامية والبيئة*. من سلسلة عالم المعرفة إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت. ط1. الكويت: مطابع السياسة. ص. 37.

27() قطب، سيد (ت 1385هـ). 1412 هـ/1991م. *في ظلال القرآن*. ط17. بيروت: دار الشروق. ج. 6. ص. 3782.

28() القرآن. النور. 24: 30 – 31

29() البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري.كتاب الدعوات. باب النوم على الشق الأيمن . الحديث 6315. ص. 1596.



30() أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي. الموصلي (ت: 307هـ). (1404 هـ – 1984م) مسند أبي يعلى. تحقيق: حسين سليم أسد. ط1. دمشق: دار المأمون للتراث. جزء من الحديث 4774. ج. 8. ص. 210. قال المحقق: إسناده ضعيف.

31() ذكرت هذه المعلومة في جريدة الإمارات اليوم في العدد الصادر في 4 نوفمبر 2012م في موضوع بعنوان (النوم الصحي بوضع الرأس باتجاه الشمال المغناطيسي) نقلاً عن خبير في البيولوجيا الأرضية يُدعى ماريانا بوينو

32() أبو داود. سليمان بن الأشعث (ت 275هـ). 1425هـ / 2005م. *سنن أبي داود*. تحقيق صدقي جميل العطار. ط1. بيروت: دار الفكر. كتاب الصلاة. تفريع أبواب المساجد. باب متى يؤمر الغلام بالصلاة. رقم الحديث 495. ص 104. وقد تفرد به. قال الشيخ الألباني: "قلت إسناده حسن صحيح. وقال النووي: " إسناده حسن " (صحيح أبي داود – الأم. ج. 2. ص. 401.)

33() القرآن. الحجرات. 49: 12

34() القرآن. الحجر. 15: 51

35() القرآن. الذاريات. 51: 24

36() القرآن. الحجر. 15: 68

37() القرآن. الأحزاب. 33: 53

38() البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. كتاب الأدب. باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخرفلا يُؤذ جاره. رقم الحديث 6019. ص .1526

39() المرجع نفسه.كتاب الأطعمة. باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة . الحديث 5386. ص. 1385. (السكرجة) هي قصاع يوضع فيها المشهيات كالسلطة ونحوها. (الخوان) طبق مرتفع يوضع عليه الطعام وهو ما يسمى الآن بالطاولة والمنضدة. (السُفر) جمع سفرة وهي جلد مستدير حوله حلق من حديد يضم به ويعلق وكان يوضع فيه زاد المسافر الذي هو السفرة في الأصل ويمكن أن تطلق على كل ما يوضع على الأرض ويوضع عليه الطعام] [تعليق مصطفى البغا على الحديث]

40() القرآن. آل عمران. 3: 49

41() القرآن. يونس. 10: 87

42() مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ). 1422هـ / 2001م. *صحيح مسلم*.القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. كتاب *صحيح مسلم*. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد رقم الحديث 777. ص. 187.

43() المرجع نفسه، رقم الحديث 778. ص. 187.

44() البزّار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت 292هـ). 1427هـ / 2006م. *البحر الزخار المعروف بمسند البزّار*. تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي. ط1. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. باب مسند أبي حمزة أنس بن مالك. الحديث 8567. ج. 15. ص. 187. قال المصنف: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه. صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها. وقال: "وهذا إسناد جيد رجاله ثقات رجال البخاري، وفي يحيى بن أيوب المصري كلام يسير لا يضر". ج. 3. ص. 315.

45() ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبدَ (ت 354هـ). 1414هـ / 1993م. *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. تحقيق شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة. الحديث 2217. ج. 5. ص. 595. وقد علق الشيخ شعيب الأرنؤوط في حاشية الكتاب: حديث قوي. عبد الله بن سويد الأنصاري لم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا، وقد توبع؛ وباقي السند رجاله ثقات رجال الصحيح.



46() عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت 1424هـ) وآخرون. 1429 هـ – 2008م. معجم اللغة العربية المعاصرة. ط1. القاهرة: عالم الكتب. ج.1. ص. 252. ج. 2. ص. 920.

47() المرحضة والمرحاض: المغتسل، والمرحاض: موضع الخلاء والمتوضأ وهو منه. (ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على (ت 711هـ). 1414 هـ / 1993م. *لسان العرب*. ط3. بيروت. دار صادر. ج.7. ص. 153.)

48() القرآن. الأنبياء. 21: 30

49() ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ). 1416هـ – 1995م. *المسند*. تحقيق أحمد محمد شاكر. ط1. القاهرة: دار الحديث. باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ج11. ص 636. حديث 7065.

– ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. *سنن ابن ماجه*. كتاب الطهارة. باب ما جاء في القصد من الوضوء وكراهية التعدي فيه. الحديث 425. ج 1. ص 145. (حكم الألباني: حسن لغيره. (سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. ج. 7. ص. 860)

50() قيل: إن أصل المد مقدر بأن يمد الرجل يديه فيملأ كفيه طعاماً (ابن منظور. *لسان العرب*. ج.3. ص. 400.) وهو عند جمهور الفقهاء: 510 جراماً (محمد، علي جمعة. 1421 هـ / 2001م. *المكاييل والموازين الشرعية*. ط2. القاهرة: القدس للإعلان والنشر والتسويق. ص. 36)

51() الصاع: أربعة أمداد (ابن منظور. *لسان العرب*. ج.3. ص. 400.)

52() مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري. *صحيح مسلم*. كتاب الحيض. باب القدر المستحب من الماء في غُسل الجنابة، وغسل الرجل والمرأة في إناء واحد، وغسل أحدهما بفضل الآخر. رقم الحديث 325. ص. 87.

53() ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. *سنن ابن ماجه*. كتاب الأدب. باب دخول الحمام. رقم الحديث 3750. ج2. ص 416. وأخرجه أبو داود (4010). قال الألباني: صحيح (صحيح وضعيف سنن ابن ماجه. ج 8. ص 250)

54() البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. كتاب الصلاة. باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة. رقم الحديث 394. ص 110.

55() البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري.كتاب الوضوء. باب التبرز في البيوت. الحديث 148. ص. 57.

56() المرجع نفسه.كتاب المظالم والغصب. باب الوقوف والبول عند سُباطة قوم. الحديث 2471. ص 593.

57() المرجع نفسه.كتاب الإيمان. باب أمور الإيمان. الحديث 9. ص. 23. جزء من حديث

58() الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح ص. 243.

59() مجمع اللغة العربية. *المعجم الوسيط*. ج. 1. ص. 207.

60() الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح ص. 203.

61() عمر، أحمد مختار عبد الحميد وآخرون. معجم اللغة العربية المعاصرة. ج. 3. ص. 2447.

62() القرآن. الكهف. 18: 18

63() أكبر، جميل عبد القادر. عمارة الأرض في الإسلام (مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية). ص. 240.

64() وزيري، يحيى. 2004م. *العمارة الإسلامية والبيئة*. ص. 171 – 172.



---

(65) القرآن. فاطر. 35: 19 - 21

(66) القرآن. الواقعة. 56: 27 - 34

(67) البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*.. كتاب المساقاة. باب باب فضل سقي الماء. الحديث 2363. ص 565. جزء من حديث.

(68) الطبراني. أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (ت360 هـ). *المعجم الأوسط*. تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. د ط. القاهرة: دار الحرمين. رقم الحديث 4057. ج. 4. ص. 231. حسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها. الحديث 236. ص. 472. وكذلك (الألباني، محمد ناصر الدين (ت1420هـ). 1408هـ / 1988م. *صحيح الجامع الصغير وزياداته*. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي.) الحديث 3935. ج. 2. ص. 730.

(69) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ). 1424هـ / 2004م. *الأدب المفرد*. تحقيق: محمد إلياس الباره بنكوي ط1. الشارقة: المركز العربي للكتاب. باب النظر في الدور. رقم الحديث 1093. ص 765 . قال الشيخ الألباني. صحيح دون جملة الإمامة في: (الألباني، محمد ناصر الدين. (ت 1420هـ). 1418 هـ / 1997م. *صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري*. ط4. الجبيل الصناعية (المملكة العربية السعودية): دار الصديق للنشر والتوزيع. ص 421.

(70) رَدْهَة [مفرد]: جمعها رَدَهات ورَدْهات ورِداه ورَدْه، وهي: قاعة، حجرة واسعة كذلك: مدخل البيت الذي تُفتح عليه حجراته وطرقاتُه (عمر، أحمد مختار عبد الحميد وآخرون. معجم *اللغة العربية المعاصرة*. ج. 2. ص. 881)

(71) القرآن. الزمر. 39: 20

(72) المراغي، أحمد بن مصطفى (ت 1371هـ). 1365 هـ / 1946م. *تفسير المراغي*. ط1. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده.. ج. 23. ص. 157.

(73) القرآن. سبأ. 34: 37

(74) المراغي، أحمد بن مصطفى. *تفسير المراغي*. ج. 22. ص. 89.

(75) القرآن. الأعراف. 7: 32

(76) القرآن. الضحى. 93: 11

(77) دروزة، محمد عزّة. 1386هـ / 1966م. *التفسير الحديث*. ط2. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ج .1. ص. 550.

(78) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبدَ (ت 354هـ). *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. الحديث 5416. ج. 12. ص. 234. وقد علق الشيخ شعيب الأرنؤوط في حاشية الكتاب: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي الأحوص فمن رجال مسلم, ... وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(79) مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري. صحيح *مسلم*.كتاب الإيمان. باب تحريم الكبر وبيانه. رقم الحديث 147. ص. 33.

(80) القرآن. النمل. 27: 44

(81) المراغي، أحمد بن مصطفى. *تفسير المراغي*. ج. 19. ص. 143.

(82) مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري. صحيح *مسلم*. كتاب اللباس والزينة. باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب. حديث. 2107. ص 551.



83() البخاري، محمد بن إسماعيل (-256هـ). 1429هـ / 2008م. *صحيح البخاري*. بيروت. دار الفكر. كتاب اللباس. باب ما وطيء من التصاوير. رقم الحديث 5954. ص 1512. أخرجه مسلم أيضاً. الحديث 2107.

84() النمط: ظهارة فراش ما؛ وفي التهذيب: ظهارة الفراش. والنمط: جماعة من الناس أمرهم واحد.. (ابن منظور. *لسان العرب*. ج.7. ص. 417).

85() أبو داود. سليمان بن الأشعث. *سنن أبي داود*. كتاب اللباس. باب في الصور. رقم الحديث 4153. ص 771. تحقيق الألباني: صحيح. (صحيح وضعيف سنن أبي داود. جز 1. ص. 2.)

86() البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. بيروت. دار الفكر. كتاب بدء الخلق. باب إذا قال أحدكم. آمين والملائكة في السماء. آمين فوافقت إحداهما الأخرى. غفر له ما تقدم من ذنبه. رقم الحديث 3224. ص 791.

87() مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري. *صحيح مسلم*. كتاب اللباس والزينة. باب تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، وأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة و لا كلب. رقم الحديث 2110. ص 553.

88() البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. كتاب اللباس. باب عذاب المصورين يوم القيامة . رقم الحديث 5950. ص 1511.

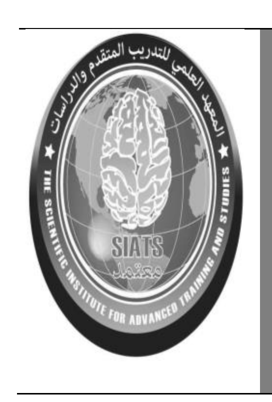
89() البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. كتاب اللباس. باب التصاوير. رقم الحديث 5949. ص 1511.

90() حسن، نوبي محمد. 1435هـ / 2014م. الإلهام المعماري. د ط. الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر. ص 89 - 90.

91() البخاري. محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة . باب لتتبعن سنن من كان قبلكم. رقم الحديث 7320. ص 1835

92() القرآن. الأعراف. 7: 199





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 4 أكتوبر 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

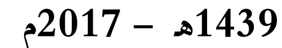
AL-JABARTI AND THE OTHER. THROUGH STUDYING THE TRIAL OF SOLEYMAN EL-HALABY

الجبرتي والآخر: (دراسة قضية محاكمة سليمان الحلبي نموذجاً)

محمود أحمد عبداللهي أحمد

جامعة بني سويف / جمهورية مصر العربية

mahmoudahmed00000@yahoo.com



1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/7/2017
Received in revised 26/ 8/2017
Accepted 15/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

This Study attempts to give a clear vision of Al-Jabarti and the other. Through studying the trial of Soleyman el-Halaby, in a period in which East-West relation was in crossroad. Notably the two traditional colonial powers (France and Britain). We tried to understand the French via Al-Jabarti writings. His style was cicatrized by ambiguity and self-searching on the other. Al-Jabarti tried to understand the French regime through its religious, social and political background and through reading events. His put himself in a situation of Occidentalism. Orientalists are different from Al-jabarti, because the Other\Western had to come to the Arab. This characteristic was absent in Occidentalism. This made the work of Al-jabarti more difficult. He managed to be contained by the French out of the military umbrella that French colonialism was famous of.

Keywords:

الملخص

تحاول هذه الدراسة تقديم صورة واضحة عن الجبرتي والآخر، من خلال دراسة قضية محاكمة سليمان الحلبي، في مرحلة أصبحت فيها العلاقة بين الغرب والشرق في مفترق طرق، وبالأخص قطبي الاستعمار القديم(فرنسا وبريطانيا)، لقد حاولنا في هذه الدراسة، أن نفهم الفرنسيين من كتابات الجبرتي، الذي امتاز بالغموض المصحوب بالبحث عن الذات عند الآخر، لقد حاول الجبرتي أن يتعرف على النظام الفرنسي من خلال خلفياته الدينية، والاجتماعية، والسياسية وترقبه للأحداث، فقد وضع نفسه في إطار(الاستغراب)، محاولا ذلك من خلال التسامي على الذات والتغاضي عما يفعله المحتل الفرنسي لاكتشافه، والفرق بين الجبرتي والمستشرقين هو أن الآخر الغربي قد جاء إلى



الأنا العربي، وهذه ميزة لم تكن لتتوفر للمستشرقين، وهذه بالنسبة لمؤرخ مثل الجبرتي من الصعوبة بمكان، إنه استطاع أن يحتويه الفرنسيين خارج الإطار العسكري الذي تمثل به الفرنسيين.

مقدمة

يحاول الباحث أن يُسهم في هذه الدراسة بقدر من الطرح الموضوعي حول مفهوم الاستغراب Occidentalism من خلال دراسة الجبرتي المعروف بأنه صاحب رؤية إسلاميَّة مؤصَّلة، لا تقوم على ردود الأفعال وتغليب العاطفة والتحيُّز لطرف دون آخر، بل اهتدي بالرؤية الإسلاميّة المؤصَّلة في التعامُل مع الأحداث والأشخاص القائمة على العدل والقسط.

- هل نستطيع أن نتكلم عن وجود نمط من الكتابة العربية، يمكن أن نسميه علم الاستغراب العربي في كتابات الجبرتي؟ بمعني كتابة منظمة تتَّسم بالتنميط الثقافي للغرب في مقابل علم الاستشراق الغربي؟
- هل مثّل الجبرتي رؤية خاصة في عملية الاستغراب والنظرة إلى الآخر؛ فتجاوز النظر إلى المحتلين على أنهم محتلّون؟
- هل استطاع الجبرتي أن يدرس عقيدة الغرب دراسة موضوعية بعيداً عن الحماسة والعاطفة؟ لا سيما وأننا لم نعد نفهم الغرب بَعدُ فهماً موضوعياً؟
- هل كان استغراب الجبرتي جاء كجزء من منهجية التفاعل البيني التي لا تحمل بالضرورة معانيَ سلبية؟
- هل كان الصراع الفكري الذي عانى منه الجبرتي هو العامل الأساسي في الاستغراب؟ وكيف نظر الجبرتي الذي كان يرى أن الإسلام هو الشكل الأمثل للحكم العادل، إلى الفرنسيين الذين احتكموا للعقل ولا دين لهم؟
- كيف صوّر مؤرخ مصري ينتمي إلى طبقة علماء الأزهر الحملة الفرنسية وسياستهم في التمثيل الدبلوماسي والاحتكام للعدالة على مصر؟



- ما الأسئلة التي أثارتها قضية المحاكمة في ذهن الجبرتي المؤرخ؟ وكيف استجاب للتحديات الفكرية في تلك الفترة؟ هل تقبّل الثقافة الغربية كما هي؟ وهل استطاع أن ينظر إلى الآخر بما هو عليه؟ أم رسم صورته استنادًا إلى موروثاته الفكريّة والتاريخيّة؟

- هل استطاع الغرب أن يفهم الشرق وأن يعرف الوسيلة التي يمكن من خلالها أن يدخل إلى العقل العربي الإسلامي؟ وهل استطاع العرب المسلمون أن يفهموا الغرب كفهمه لهم؟ أم إن الظروف التي مروا بها أحالت دون حدوث ذلك؟

كما يحاول الباحث الوقوف على إلى أي مدى كان موقف النخبة من الشرقيين؟ الذين انقسموا في مواقفهم من الغرب انقسامات عاطفية أكثر من كونها انقسامات فكرية أو علمية، وهذا أثّر بوضوح على الزعم بوجود حياد علمي في جو من الصراعات الفكرية التي ربما يستنتج المتابع منها أنها صراعات مفتعلة، تُحركها قوى غير موضوعية، هذا إذا كان هناك أي فكر يتبنى الحياد العلمي" في محاولة لتفكيك الاضطراب في تلك المواقف، وقراءة "مبدأ المعاملة بالمثل" وإثارة الأسئلة حول ثقافة الغرب، فهناك من يدعو إلى اتّباع أسلوب الاستغراب، من منطلق أن نُعامل أولئك القوم بمثل ما يعاملوننا به.على أية حال فإنّ الجبرتي كان يدرك خطورة الآخر بمشروعه وثقافته، كما وضع يده على أسباب الضعف الداخلي والقصور الذاتي آنذاك، لكنه مع ذلك، كان مُدينًا لثقافته ودينه وحضارته، واثقًا بها ثقة مُطلقة؛ لقد كان لنزوح الحملة الفرنسية عن مصر أشد الأثر عليه بالفرح، على أن كتاباته في تلك الفترة تبقى بحاجة ماسّة إلى استكشافها، والوقوف على تعليلاته البديعة لمجريات الأحداث وأسباب وقوعها.

أمّا المنهج الذي اعتمدت عليه الدراسة هو المنهج التحليلي من حيث تحليل وثائق الفترة المتعلقة بموضوع الدراسة تحليلًا علميًا، يقوم على البحث في الظروف الموضوعية وراء مواقف الأطراف المعنية بالدراسة، فضلًا عن المنهج المقارن من خلال مقارنة مختلف الروايات، وردود الأفعال، ومقابلة شهادات المتهمين، بالإضافة إلى المنهج الوصفيّ من حيث وصف عملية القتل وعملية سير المحاكمة وتطوراتها وطريقة تنفيذ الحكم وردود الأفعال من قبل الأنا (الجبرتي) والآخر (الفرنسي).

ومن المصادر التي اعتمد عليها الباحث هي بعض المستندات الخاصة بالحملة الفرنسية باللغة العربية والتي صدرت فيما عرف بكتاب لغة الشعب مجمع التحريرات، والذي نشره الفرنسيون بمصر عقب اغتيال كليبر، ويتضمن اجراءات المحاكمة، وكتاب عجائب الآثار في التراجم والأخبار ومظهر التقديس بذهاب دولة

الفرنسيس للجبرتي، وكتاب ذكر تملك جمهور الفرنساوية الاقطار المصرية والبلاد الشامية لنيقولا الترك، وكتاب الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط عثماني (مخطوط ضيا نامة للدارندلى) لعزت أفندي الدارندلي.

وبعض من تقارير الجنرال مينو والجنرال ديفرانوا وبعض من مراسلات جيش الحملة المنشورة في كتاب الغرب والآخر رؤية حضارية مقارنة لمصطفي عبد الغني، فضلاً عن مجموعة أخري من المصادر والمراجع والرسائل العلمية والدوريات التي أغنت صفحات البحث بمعلوماتها. وكان من الصعوبات التي واجهها الباحث هي الدقة العالية التي تتطلبها إعداد مثل هذه البحوث، لا سيما واختلفت فيها الكثير من الآراء والروايات، وما يتطلب ذلك من مقارنة مختلف الروايات. وقسمت الدراسة إلى مقدمة وثلاث محاور رئيسة وهي:

المحور الأول: لدراسة الجبرتي والفرنسيين، دراسة في رؤية الجبرتي للفرنسيين فقد جاء للكشف عن ماهية نظر الأنا(الجبرتي) إلى الآخر(الفرنسي)، في محاولة منا للكشف عن رؤية العربي إلى الغربي، من خلال وصف كلاً منهما لحادثة اغتيال سليمان الحلبي للجنرال كليبر، ودوافعه من وراء هذا العمل.

المحور الثاني: للتعرف على تفاصيل تلك الرؤية من خلال جانبين مهمين من حياة المجتمع المصري، وهي السياسة وعدالة التمثيل السياسي من خلال قضية محاكمة سليمان الحلبي(*)، ومن ثم العلم والحضارة بين الإستشراق الفرنسي واستغراب الجبرتي. وربما كانت هذه أهم القضايا التي ساهمت في عملية التمحور المصري حول الذات من خلال الطروحات التي قدمها الفرنسيون والتي راهنوا على نجاحها.

المحور الثالث: فجاء لبيان نظرة الأنا والآخر تجاه بشاعة تنفيذ عقوبة الموت وآلية تطبيقها، وكيف تقبلها المؤرخ المصري الجبرتي، وكيف نظر إليها الآخر الغربي.

المحور الأول: اغتيال سليمان الحلبي للجنرال كليبر



استمرت الحضارة الإسلامية في علاقة مستمرة عبر التاريخ مع الحضارات المجاورة، بل إن إنجازات الحضارة الإسلامية هي نتيجة لهذا التفاعل بين الداخل والخارج، بين الموروث والوافد، بين النقل والعقل، بين علوم العرب وعلوم العجم، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل، أوْ بلغة العصر بين الأنا والآخر، وفيما يخص نظرة العرب للآخر الغربي، فإن المسألة تأخذ أبعاداً أخرى، فالشرق بوصفه حيزاً فكرياً وحضارياً، يتقاطع عملياً وفعلياً مع الموروث الاستشراقي الغربي، باستثناء مسألة التنصيص التي قام بها الغرب الاستشراقي، وهي الدراسات التي لا تعد عن الموروث الحضاري العربي، وربما سنستطيع الوصول إلى طريقة لتصحيح نظرة الغرب عن الشرق، أوْ على الأقل، معرفة كيف يفكر الآخر الغربي بالأنا العربي، إذا ما فهمنا أولاً كيف ننظر نحن(الأنا العربي)إلى (الآخر الغربي)، إن الأنوية المرتفعة عند العرب، كانت ومازالت عقبة في طريق التفاهم الحضاري بين الشرق والغرب، وهذا لا يعني بالضرورة تواضع الآخر الغربي.

إن الميل العربي إلى موضوع الهوية أوْ الذاتية امتد، بشكل ما، في اختيار قريب، أي في اختيار آخرية تداخلية، إن صح التعبير، على أن اقتران الذات بالآخر يشير إلى جدلية بينهما تناولتها الأدبيات المعروفة في العلوم الاجتماعية والنفسية، كان الإنسان يُنظر إليه من داخل القبيلة التي كانت تمثل محيط وعيه. على أن اختراع الآخر يرتبط عند البعض بسياق الاكتشافات الغربية وربما وفرته من شروط الخطاب حول الاختلاف الثقافي، ولما كان الخطاب حول الآخر هو خطاب حول الاختلاف، فإن التساؤل فيه ضروري حول الأنا أيضا، ذلك أن هذا الخطاب لا يقيم علاقة بين حدين متقابلين، وإنما علاقة بين آخر وأنا متكلمة عن هذا الآخر.

ويصبح المعطى هو إنه لا توجد علاقة بالآخر إلا على قاعدة غالب ومغلوب، ومن دون هذه القاعدة، يضمحل الآخر ويصبح عدماً، مندمجاً تمام الاندماج، بحيث يصبح الأنا، كل الحملات التي تخاض ضد الآخر ترمي إلى التشبه والتماثل، ولا يوجد آخر من دون الوعي بوجوده، فالعرب لم يصطدموا بالآخر الغربي إلا بعد الحملة الفرنسية، ومنذ ذلك خرجوا من الفلك العثماني، فأعجبوا بهذا الآخر ثم تقارنوا به وقارعوه وقاتلوه. إن صورة الآخر تحيل على الواقع الذي بنيت فيه: عندما كان المجتمع في قوته وكانت ثقافته في ندها لم يكن الآخر مشكلة وعندما فقد المجتمع قوته ومناعته واهتزت ثقافته، فانكمشت، دفاعاً عن الذات، أصبح الآخر المهدد لها عدواً لا ترى غيره. وفي سياق الحديث فان اختيارنا لموضوع الدراسة (الجبرتي[*] والآخر)، جاء في صلب اهتماماتنا في المسائل آنفة الذكر. حيث جذبت الحملة الفرنسية انتباه كثير من المؤرخين والدارسين، ولا سيما الجبرتي الذي كان معاصراً لأحداثها، وشاهداً عليها ومشغولاً بأخبارها، وناقداً لمستحدثاتها وقد نظر إليها على إنها بداية الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة، والوقائع النازلة، والنوازل الهائلة[1].



على اية حال فقد تمكنت الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت من احتلال مصر عام 1798م، وذلك بعد قيام الثورة الفرنسية بعشر سنوات، وعملت الحملة الفرنسية على إستخدام العنف ضد الشعب المصري، بعد أن رأوا منه المقاومة التي كان يحركها علماء الأزهر، فعملت الحملة الفرنسية على وأد هذه الثورات، وكان نابليون قد عهد إلى كليبر بقيادة الحملة بعد أن غادرها إلى فرنسا، فقتل من علماء الأزهر الكثير، ودخل الأزهر بخيله وضربه بالمدافع؛ مما كان له الأثر الكبير في إنشاء خلايا سرية تقاوم المحتل الفرنسي، حيث استطاع أحد أفراد هذه الخلايا قتل كليبر قائد الحملة.

وفي يوم السبت الموافق 14 يونيو 1800م، استطاع سليمان الحلبي التسلل إلى قصر محمد بك الألفي بطريقة ما، مدعياً أنه صاحب حاجة حيث يقيم كليبر هناك، ومعه كبير المهندسين الفرنسيين (قسطنطين بروتاين)،

وقد تمكن سليمان من بقر بطن كليبر بنصلة السكين التي اشتراها من غزة بأربعة طعنات قاتلة، فخر كليبر على الأرض صريعاً، كما تمكن من طعن كبير المهندسين قسطنطين بروتاين ست طعنات غير قاتلة. فصرخ المهندس فدخل الحراس مسرعين ووقفوا على الحادث، أخذوا يبحثون عن الجاني حتي وجدوه مختبأ في البستان المجاور، فقبضوا عليه[2].ويذكر نقولا الترك "أنه بعد أن طعن الرجل كليبر، اندفعت أمعاءه، وصرخ صرخة عظيمة، سمعها الفرنسيون الذين كانوا في البيت، وسمعها أيضاً أهل الحارة القريبة، وعندما جاء داماس ورأي المنظر والجنرال في بحر من الدم، نتف شعره، وقال للجنرال كليبر: من فعل بك هذا العمل "يا حبيبي" فرفع كليبر يده وهو يشير على العمال الذين كانوا يعملون في المبني الملحق بالقصر، وعلي التو ألقوا القبض عليهم، ولكن كانت هناك امرأة تطل من شباك بيتها المجاور للقصر، وقالت لهم: إن النجارين والبنائين بريئون، وأن القاتل دخل الجنينة، وكانت العساكر الفرنساوية كانوا قد أحاطوا بالبيت والجنينة عندما سمعوا صرخة الجنرال. وبحثت العساكر الفرنساوية عن القاتل فوجدوه متواري في احدي السواقي التي في الجنينة والسكين بيده"[3]. وفي الواقع إن المراجع الفرنسية والجبرتي، لم يذكروا شيئاً عن تلك المرأة التي ذكرها نقولا، ولم يعثروا كذلك بتلك السرعة على القاتل، واتفق معاصرو هذا الحدث، على أن الحادثة وقعت بعد العصر في بستان الازبكية، وأن الرجل طعن الجنرال أربع طعنات في بطنه، وأن كليبر سقط على الأرض دون أن يسلم الروح، وأن الرجل طعن بروتان أيضاً عندما حاول الامساك به، ويذكر الجبرتي أن الفرنسين لم يلقوا القبض على القاتل بسهولة"...ولم يجدوا القاتل فانزعجوا، وضربوا طبلهم[4].ويؤيد الجاويش فرانسوا رواية الجبرتي بأن القبض على القاتل لم يتم في الحال، بل بعد فترة من الزمن استبيحت فيها الدماء فيقول: "اننا قتلنا بسيوفنا وخناجرنا جميع من صادفنا من الرجال والأطفال"، ثم



بعد ذلك انتهت فوضي القتل الجماعي بعد القبض على القاتل، ويذكر المؤرخون العرب نقلاً عن المراجع الفرنسية "وبعد ساعة من ارتكاب الجريمة عثروا على القاتل في الحديقة الملاصقة لدار القيادة وراء حائط مهدوم"[5] فكم في تلك الساعة بشهادة فرانسوا قتلوا من أبرياء؟إذ تذكر المصادر على عكس ما يتردد عن عدالة الفرنسيين ورباطة جأشهم أن الجنود الفرنسيين انتقموا من الناس العاديين، فراحوا يقتلون كل ما يقابلونه من الرجال والأطفال، فاحتاطوا بالبلد وعمروا المدافع وحرروا القنابر، وقالوا: "لا بد من قتل أهل مصر عن آخرهم"، كذلك أمر القائد مينو بفرض غرامة جديدة على الناس قدرها أربعة ملايين فرانك، ثم مليوناً أخر، وأراد البعض الهجرة من العاصمة، فمنعهم الفرنسيون، وامعنوا فى الاساءة للمصريين فترات طويلة، وعندما قبضوا على سليمان الحلبي واعترف بجريمته، فأيقنوا ببراءة أهل مصر من ذلك، بعد أن كانوا عازمون على محاربة أهل البلد[6].أحضر الفرنسيين سليمان الحلبي أمام عامة الناس واستجوبوه[*]عن اسمه ودينه وبلده، وكم من الوقت قضي في مصر؟ فأجابهم. أنه سليمان من حلب وصنعته هي طلب العلم، وأخبرهم أنه يأوي ويبيت في الجامع الأزهر، وأنه حضر إلى مصر في السابق، وله في هذه المرة خمسة أشهر، وأن أحداً لم يرسله ولا يحرضه ولم يكاشف أحداً من أهل مصر بسره ويخبره بحقيقة أمره[7]. واستمروا في استجوابه وهو يغالطهم، فلما اكتشفوا مغالطته، أخذوا يضربونه ويعذبوه حتى أقر لهم أنه حضر من غزة من نحو ثلاثين يوما بقصد قتل ساري عسكرهم، وأن الذي أرسله هو أغا الانكشارية. وأخبرهم أنه يعلم بأمره ثلاثة من أهل مصر، فقبضوا عليهم وتم استجوابهم، ثم شكلوا هيئة محاكمة من رؤسائهم ومديريهم، وعملوا صورة دعوى وشهود وبعد إقامة الدعوى حكموا بإعدام الابرياء الثلاثة وخزوقة سليمان الحلبي[8]. ومن هنا فإن كل الاعترافات انتزعت من سليمان الحلبي عن طريق التعذيب، وهي تحتمل الشك، ولكنها ليست كلها كاذبة، فكل الأدلة المادية والنظرية تشير على أن سليمان هو مرتكب الحادث. ويبقي التساؤل هنا حول الدوافع التي حملت سليمان الحلبي على قتل الجنرال كليبر؟ ففي أثناء المحاكمة، نجد العديد من المبررات التي يحاول الحلبي أن يقدمها للمحكمة، وهي فى حقيقتها مبررات اجتماعية، وأن لم تخل من دافع عقيدي غير أن المبرر الاجتماعي هنا يمثل العمل الأول وراء تحرك الحلبي.

الرأي الأول: يركز على الجانب الديني، إذ كان أول ما قاله سليمان الحلبي لهيئة المحكمة في الساعات الأولى أنه جاء ليغازى ويجاهد فى سبيل الله، وأقر بذلك أحمد الوالي أحد الأزهريين الأربعة أثناء استجوابه، حيث أجاب بأن سليمان الحلبي أخبره عند قدومه إلى مصر بأنه جاء ليجاهد في سبيل الله. غير أن الجهاد لا يكتفي بدلالته فى مجتمع كان الافراد ينقسمون فيه، بالنسبة إلى العلماء (علماء من الطبقة الأولى وعلماء أقل فى الاتصالات الاجتماعية، والدخل المادي)



وقد كان سليمان الحلبي من هذه الطبقة الفقيرة من العلماء التي تصدت للاحتلال بالثورة أكثر من مرة، وكثيراً ما أبدت غضبها[9].

الرأي الثاني: ويركز على الجانب المادي، حيث تشير مصادر عديدة إلى إن سليمان الحلبي أثناء محاكمته ردد أنه ذهب إلى حاكم القدس ليشكو له حاكم حلب لرفع الظلم الذي يوقعه هذا الحاكم على أبيه فى الشام، حيث تقول الرواية في أثناء المحاكمة : " إن سليمان الحلبي شكا إلي أحمد أغا من جملة أغوات الوزير التركي متسلم الأب الذي كان يظلم أباه الذي يسمى الحاج محمد أمين، بياع سمن وحططوه غرامة زايدة " فوعده الوزير برفع الظلم عن أبيه على أن يذهب لقتل ساري عسكر، وفي مرة أخري قال أن العثمانيين أرسلوا الى حلب فى طلب شخص بقتل ساري عسكر وقيل " أن من يقدر على هذه المادة يقدموه فى الوجاقات ويعطوه دراهم ولأجل هذا هو تقدم". وكل الروايات تجمع على أن العثمانيين وعدوه بالمساعدة سواء في رفع الظلم عن أبيه، أو دفع ما يستحق وما يريد لرفع الحاجة عنه بشرط أن يذهب لقتل ساري عسكر[10].وهذه الروايات وأن كانت لا تقنع الذي يسمعها تماماً، فإنها تترك ظلالاً تشير إلى إن الجانب الاجتماعي كان حاضراً وراء محاولة سليمان الدموية، ومع أنه لا يعقل أن لا يذهب ليقتل مقابل أربعين قرشاً أعطيت له، أوْ يفعل فعلته من أجل ذهب الأتراك، فمن المؤكد إن الواقع العربي كان يفرض نفسه على تلك الفئة البائسة من الشباب لما يعانونه هم وأهليهم من الفقر والحاجة، ومصادر العصر العثماني، قبل مجيء الفرنسيين تؤكد على أن الظلم والفساد كانا طاغيين وقلما نفتح كتاباً لأحد أولئك المؤرخين دون أن نجد هذه الظواهر تشكل القاسم المشترك لأغلبية الشباب المتعلم والأزهري حينئذ.وهذا الواقع كان بعيداً دون شك عن الجبرتي، الذي ظل محتفظاً بأملاكه، متمتعاً بمكانة سياسية عالية في ديوان كليبر الجديد، تشغله القضايا الحضارية وتأمل العصر أكثر من الآخرين ممن لا يجدون وقتاً كبيراً للانشغال بقضايا العصر، أو الانشغال بمناصب شرفية أو سياسية.لقد كان على الجبرتي أن يكون أكثر وعياً مع الفرنسيين فى تعاملهم اليومي مع الناس، فلم يكن العنف طارئاً لديهم خاصة عقب قتل قائدهم كليبر وإنما استمر لفترة طويلة، واتخذ أشكال عدة. ويظهر تقييم موقف الجبرتي بشكل عام فى كتابيه (عجائب الأثار، ومظهر التقديس) لا سيما وأنه كتبهما بالشكل النهائي بعد خروج الفرنسيين من مصر، إلى إن موقفه من الفرنسيين لم يتعدى الانبهار بهم، وفى أحسن الحالات التعاطف، وقد بالغ فى نقد الفرنسيين فى كتابه الآخر مظهر التقديس، إذ كان يكتب للوزير التركي، غير أن موقفه بالانبهار فى العجائب لا تشوبه شائبه، ويلاحظ البعض إنه بينما تذكر محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر في مظهر التقديس دون إطالة، فإنها مليئة بالإحساس بالعدل عند الفرنسيين فى ست عشر صفحة فى كتاب



العجائب[11].وربما كان الجبرتي ساخطاً على الفرنسيين، ولكنه لم يستخدم قلمه ضدهم. وقد يرجع ذلك إلى تخوفه مما قد يسببه له هذا السلوك من بعض الأضرار، فأثر السلامة نظراً لما يتمتع به من مكانة خاصة في المجتمع أورثه أياه والده. هذا فضلاً عما آل إليه مصير غيره من العلماء الذين عارضوا الحكم الفرنسي علناً كالشيخ السادات مثلاً الذي سجن كرهينة لدي الفرنسيين حتى يدفع المشايخ مبلغاً من المال كعقاب لهم وللمصريين على ما صدر منهم اثناء ثورة القاهرة الأولي.

المحور الثاني: المحاكمة الصورية لسليمان الحلبي ورفاقه: بعد الاستجواب الأول الذي أجري مع المتهم، كان لا بد من تشكيل محكمة له، حيث أثارت المحاكمة العادلة والممنهجة التي أخضع لها سليمان الحلبي إعجاب الجبرتي، فخصها وحدها بأكثر من ثلاثين صفحة نقل فيها مختلف أطوار المحاكمة[*]؛ لأنه رأي كما قال هو نفسه: "أن كثيراً من الناس تتشوق نفسه(كذا) إلى الاطلاع عليها لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة، ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطايفة (كذا) الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين، وكيف وقد تجاري على كبيرهم ويعسوبهم[**] رجل آفاقي أهوج وغدره، وقبضوا عليه وقرروه، ولم يعجلوا بقتله وقتل من أخبر عنهم بمجرد الإقرار بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضخمة بدم ساري[***] عسكرهم وأميرهم، بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرو بالقول ومرة بالعقوبة، ثم أحضروا من أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومجتمعين، ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضته التحكيم"[12]. ثم ختم مقالته بكلام عميق المغزى ينم عن شدة تأثره بالنهج السليم الذي سارت عليه أطوار هذه المحاكمة حينما قارنها بما آل إليه الأمر بعد خروج الفرنسيين من مصر وعودة العثمانيين إليها، فقال مستأنفاً حديثه عن المحاكمة: " وهذا: بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر[*] الذين يدعون الإسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الإنسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية[13]. لكن يجدر التنبيه إلي إنه إذا كانت محاكمة سليمان الحلبي ومن طالته تهمة مشاركته في الاغتيال قد تمت، وفق القواعد السليمة المرعية عند الأمم المتحضرة، فإن كيفية تنفيذ الحكم فيهم جميعاً قد جرت وفق ما كان معمولا به بمصر؛ "حيث اتفقوا جميعهم أن يعذبوا المذنبين، ويكون لايق للذنب الذي صدر، وأفتوا أن سليمان الحلبي تحرق يده اليمني، ثم تقطع وبعدها يتخزوق، ويبقي على الخازوق[**] لحين تأكل رمته الطيور، ثم أفتوا بموت شركاء القاتل بأن تقطع رؤوسهم[***]، وتوضع على نبابيت، وجسمهم يحرق بالنار، وهذا يصير أمام سليمان الحلبي قبل خزوقته"[14]. وإلى القارئ تفاصيل المحاكمة. تذكر الروايات الفرنسية[****] أنه وبناءاً على قرار من الجنرال مينو قائد جيش الشرق بالنيابة اجتمعت اللجنة العسكرية برئاسة الفريق



رينيه، ومكونة من الادجودان جنرال مارتينيه، والجنرال روبان، والادجدان جنرال موران، والكلونيل جوجي، والكلونيل برتران، والقوميسير رجنيه، ومدير مهمات البحرية لروا، وعهد إلي القوميسير سارتلون بالقيام بوظيفة المدعي العمومي، وندب القوميسير لوبير نائباً عن السلطة العسكرية. وبدأت المحكمة وتولي سارتلون تحقيق القضية(15). وبعد تلاوتها عليه مرسوم الجنرال مينو وضعته أمامه على مكتبه، ثم قرأ المقرر محضر التحقيق ومستندات إثبات التهمة ونفيها في مواجهة المتهمين، وبعد انتهاء القراءة أمر الرئيس باستدعاء المذنبين فأضحوا أمام اللجنة بدون قيود ومعهم الدفاع. وكانت أبواب القاعة مفتوحة والجلسة علنية وأخذت اللجنة الأصوات(16). وانتزعت الاعترافات من سليمان مرة بالتعذيب ومرة بالمواجهة، وأحضروا من أخبر عنهم سليمان وهم: "الشيخ عبدالله الغزي، والشيخ محمد الغزي، والسيد أحمد الوالي، ومصطفي أفندي، وعبدالقادر الغزي، وهذا الاخير قد فر قبل ان يتم القبض عليه، وتم القبض أيضاً على الشيخ الشرقاوي، والشيخ أحمد العريشي، ثم قاموا باستجواب المتهمين ومقابلتهم ببعض(17). وقد حاول المحققون جهد الطاقة إدانة الشيخ الشرقاوي بأسئلتهم الملتوية إلي المتهمين، ففي استجواب محمد الغزي سئل؛ هل كان –سليمان —يروح مراراً عديدة بيت الشيخ الشرقاوي؟، وهل في الايام الأخيرة ما راح بات عنده؟" وكان سير التحقيق متجهاً إلي جمع البيانات لإثبات علم الشيخ الشرقاوي بنية القاتل قبل ارتكاب الحادثة، ولكن التحقيق لم يسفر عن إدانة الشرقاوي، أو غيره من كبار العلماء(18). ويستطرد الحكم ليظهر لنا أن الفرنسيين أقاموا محكمة عادلة ألقيت فيها الأسئلة القانونية على المتهمين وأجابوا عليها، ثم سألهم الرئيس إذا كان لديهم أقوال أخري للدفاع وترافع عنهم محامو المتهمين إدارياً ورفعت اللجنة للمداولة.. إلي غير ذلك مما يوهم بالمحاكمة عادلة بينما كان الأمر مختلف(*).كذلك يصف الجبرتي المحاكمة في عجائب الآثار فيقول "احضروه وسألوه عن اسمه وعمره و...ومحل اقامته...وبعد صور محاكمة عادلة انقضت الحكومة على ذلك وألفوا في شأن ذلك أوراقاً.. لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام... ثم أن القضاء حطوا خط يدهم بأسمائهم مرفقة كاتم السر.. فحالا قضوا أمرهم... (19)" ومن خلال مقارنة الروايات الفرنسية بما دونه الجبرتي نكتشف إنهم استطاعوا خداع الجبرتي وايهامه بعدالة المحاكمة، وهي عدالة لم يقصد بها إلا عدالة رجال الغرب فقط، وبغض النظر عن جناية القتل، فإن كل مظاهر المحاكمة إنما كانت صورية القصد منها التأثير في المصريين وخداعهم لا سيما بعد أن صدقوا في إجراءات المحاكمة إن المصريين ليس لديهم أية نية في الاشتراك في هذه المؤامرة، وإن العثمانيين كانوا ورائهم، كان من مصلحتهم ألا يثيروا المصريين، ويعتقدوا في الظاهر فقط إنها محاكمة عادلة.



إذ كان كليبر قبل رحيله قد فرض ضرائب عالية وارتكب جرائم كبيرة بعد أن أخمد ثورة القاهرة الثانية حتي 20أبريل، أي قبل اغتياله بأيام قليلة، وهو اعتدال وضبط للنفس من جهة الفرنسيين[20]. ويعتقد عدد من المؤرخين المصريين أن الفرنسيين كانوا يستطيعون كما قال عبد الرحمن الرافعي أن يأخذوا كثيراً من الأبرياء بجناية القتل، لكنهم لم يفعلوا، فكانوا نموذجاً للعدل ومدعاة للإعجاب، وإن كان من الانصاف أن نشير هنا إلى إن الدكتور أحمد حسين الصاوي، حين أشار إلى خدعة المحاكمة التي انتطلت على البعض، سرعان ما عقب في الحلقة الأخيرة التي خصصها لنشر كتاب المحاكمة فقال فى شبه استنكار" يصدر الحكم الديمقراطي على الطريقة الفرنسية بقتل الشهيد بطريقة ديمقراطية أيضاً على الخازوق". وهو فى هذا يشير الي خدعة المحاكمة، بدليل قسوة الحكم وبشاعة التنفيذ، وإن لم ينكر الطقوس التي حرص عليها الفرنسيون أثناء المحاكمة والتي اثبتت في أوراق القضية[21]. وقد بلغ من إغفال الجبرتي لما يفعله الفرنسيون إنه راح يثبت أوراقهم ليس كمؤرخ، وإنما ليثبت عدالتهم، وهو من آن لآخر، قبل المنشورات أوْ بعدها، يردد عبارات " في طريقتهم في دعاوي القصاص، أوراق القضية بها ضبط الأحكام، نفذوا الحكم بما اقتضاه التحكيم" بل إنه يسمي احكامهم "الفتوي الشرعية" وأن هذه الشريعة والفتوي لازم ينطبعوا.. إلى غير ذلك مما يتأكد معه إن انبهار الجبرتي بالحملة وصل إلى درجة بعيدة من عدم التحقيق وربما الميل إلى أحكامهم وما يأتوا به من طقوس لم يقصد بها العدالة التي كان يبحث عنها[22]. وقد كان الفرنسيون مدركين لهذا جيداً، فحرصوا على أن يفعلوا ما من شأنه أن يستميل الشعب المصري بحكمة "الجمهور الفرنسي"، فمن آن لآخر كانت تصدر منشوراتهم لتقول انهم استخدموا مع القاتل وسائل التعذيب كعوائد أهل البلد بالضرب على باطن الأرجل، كما إنهم استخدموا الخازوق بما لا يخرج عن شريعة المنطقة وما إلى ذلك... مما كان له أكبر الأثر فى خداع عدد كبير من المصريين والعلماء من بينهم الجبرتي نفسه الذي راح يصف مشهد قبض الفرنسيين على الشيخ الشرقاوي أكثر معارضيهم بشيء من الحيدة التامة، دون أن يعلل لنا فى هذا الموضع الدوافع والأسباب ومعاملته معاملة سيئة إلى حد الإهانة لعالم كبير مثله[23]. في حين يري جاك كرابس أن موقف الجبرتي من محاكمة سليمان الحلبي، كان موقف المعجب، ويعلل ذلك بأن طبيعة المحاكمة التي عقدت، منحت هذا الحس، ذلك لأن موقف الجبرتي من عدالة المحاكمة هنا لم تتعد درجة الانبهار أو الدهشة لهذا المظهر الذى حرص عليه الفرنسيون، فكانت دهشته بالعدالة التي أعلنت، أكثر من الاعجاب الذى أثمر حسبما يردد هذا المؤرخ[24].

ويترتب على ذلك الخطأ الآخر الذي وقع فيه أيضاً أن الجبرتي ظل منعزلاً عن الفرنسيين خلال أغلب سنوات الاحتلال الثلاث، وانتقد العلماء الذين تدنوا وخدموا سادتهم. ومع اغتيال كليبر شرع الجبرتي يغير أفكاره، فلم يكن تغيير الأفكار هنا من قبيل الاعجاب لدرجة التعاون مع المحتل، لا سيما وأنه كان عضواً فى أول ديوان بعد مقتل كليبر وإنما تمشياً مع



عدالة الفرنسيين المعلنة، وفى حين أننا لا نستطيع أن ننفي موقف الجبرتي عن الانبهار والتعاطف، فنحن لا نعفيه من الاعجاب وإن بدا حذراً فى بعض الاحيان، لا سيما وقد كتب كلا من العجائب وخروج الفرنسيس من مصر فى زمن عاد فيه العنف الذي مارسه المماليك والعثمانيين[25]. وكان لفظ العدل التي رددها الجبرتي عقب محاكمة كليبر، هي وليدة المقارنة بين العدل عند الفرنسيين، وأن يكن صورياً، والعدل عند غيرهم، وإن مارس ظلماً بيناً واضطراباً فادحاً.. وهي درجة من درجات النضج لديه ظهرت أكثر فيما بعد، حين افتقدت مصر فى فترة الفوضى (1801-1805) أية درجة من درجات العدل والأمان، وذلك مقارنةً بحكم المماليك والعثمانيين، الذين أذاقوا الشعب المصري ألواناً مختلف من التعذيب والقمع. ولكرابس وجهة نظر حول موقف الجبرتي المتحول أكثر إلى جانب الفرنسيين لاسيما بعد مقتل كليبر، بعد أن كان منعزلا عنهم خلال ثلاث سنوات سابقة، فهو يري أن عجائب الأثار كانت نتاج إدراكه المؤخر وانعكاسه، أي أنه فى العجائب كان أكثر نضجاً فى مقارنة حكم الفرنسيين بمن جاء بعدهم بعدما رحلوا عن مصر[26]. غير أن انبهاره أوْ تعاطفه أوْ حتى إعجابه بالحذر، أكد على حقيقة هامة، وهي أن الحكم على قاتل كليبر (سليمان الحلبي) كان يعوزه الكثير من الوعي، لا سيما أن المحاكمة الصورية لم تعقد إلا بقصد واحد مسبق، وهو الحكم البشع بالتعذيب والوضع المزر على الخازوق قبل أن تستهدف العدل بحق. على أية حال، أنه بعد الاستجواب الدقيق للمقبوض عليهم بالتعذيب والمواجهة ثبت أن الازهريين الثلاثة، كانوا شركاء في الحادثة قبل تنفيذها، لأنهم علموا بنية القاتل ولم يخبروا السلطات الفرنسية عنها؛ وأما مصطفي أفندي فبرئ وأطلق سراحه، وأرجئت الجلسة إلي يوم 16 يونيو للنطق بالحكم[27].

المحور الثالث: تنفيذ الحكم بالقتل وخزوقة سليمان الحلبي:

في يوم 16 يونيو، انعقدت المحكمة للنطق بالحكم، وطالب المدعي العمومي توقيع العقاب على سليمان وشركائه، ونعي الجنرال كليبر وأشاد بمواقفه الحربية، ونسب الحادثة إلي تحريض الصدر الأعظم يوسف باشا، وأن لأحمد أغا هو الذي أغر سليمان بالقتل حتي يتقرب من الوزير، وهذا ما أعترف به سليمان[28]، ولكن هذه الاعترافات انتزعت منه بالتعذيب، فهي تحتمل الشك، ولا تبرئه من عمله الذي قام به، وكان من مصلحة الفرنسيين أن ينسبوا اغتيال كليبر إلي دوافع خارجية عن مصر، وحتي لا تزداد الروح المعنوية لدي المصريين. ولو افترضنا أن موقف أحمد أغا في التحريض حقيقة مسلم بها لم تنتزع بالتعذيب، فإن ذلك لم يكن إلا توجيه لعاطفة موجودة لدي كل المسلمين للاستفادة منها،



وهي عاطفة دينية وطنية لا شك، ولم يكن العالم الاسلامي في ذلك الوقت يعرف ما هي القومية، ولم يكن أحمد أغا يعرف في ذلك الوقت ما هي الوطنية ولا القومية، بل كان يعرف شيئاً واحداً هو المصلحة الفردية، وهي عادة رجال البلاط العثماني الذين أجادوا معني الدسائس واحترفوا الرشوة. ومهما يكن من أمر فإن هذا الاغتيال هو تاج على رأس سليمان الحلبي عبر التاريخ، وهو تاج على منارات الجامع الأزهر ونبراساً للوطنيين في كل مكان يهتدون به، ويعلق المؤرخون الفرنسيون على محاولة المدعي العمومي إرجاء التحريض إلي قوي خارجية بقولهم: أما المنطق الذي ألصقت به المحكمة التبعية النهائية في مقتل كليبر بالصدر الأعظم، فمنطق زائف مفتعل لا أساس له في اعتراف سليمان[29]. على أية حال جاءت التقارير الفرنسية في صحيفة كوريبه دي ليجيبت Courria de l' Egypt وتقارير الجنرال مينو والجنرال ديفرانوا لتظهر لنا الحكم[*] الذي وقع على سليمان الحلبي وشركاءه فجاء الحكم بالإعدام على شركاء الحلبي الثلاث والحكم الغيابي بالإعدام ومصادرة أموال الرابع الذي هرب، وبراءة مصطفي أفندي وإطلاق سراحه، أما سليمان فحكم عليه بحرق يده اليمني وقطعها وإجلاسه على الخازوق حتي يموت فوقه، ثم يترك وحيداً وبه الخازوق إلي أن تأتي الغربان والطيور الجارحة لتنهش جسده. فتم حرق يده وقطعها ثم شق شرجه وأدخل فيه الخازوق وربطوا ساقيه وفخذيه ويديه وجسمه، ثم رفع الخازوق وهو ثابت فوقه، ولم يصرخ سوي صرخة واحدة، فعاش أربع ساعات فوق الخازوق ولم يصرخ وسط هذه الآلام الشديدة التي يرتعد الانسان لمجرد التفكير فيها[30]. وقد علق المؤرخون الغربيون على الحكم على سليمان الحلبي بقولهم: "وأما سليمان فقد رأت المحكمة أن تطبق عليه عقوبة تسمح بها تقاليد الحكم في البلاد، ولكنها لا تتفق مع مبادئ الجمهورية الفرنسية"، ولا شك أن هذا التعليق هو الخجل من الأسلوب الذي استعمله الفرنسيون في المحاكمة وتنفيذ الحكم[31].فى حين يصف الجبرتي في عجائب الآثار المحاكمة فيقول " ثم انهم رتبوا صورة محاكمة على طريقتهم في دعاوي القصاص وحكموا بقتل الثلاثة مع القاتل.. و.. انقضت الحكومة على ذلك .. و ..رتبوا محاكمة وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ثم...) [32].

ونلاحظ من خلال مقارنة الروايات الفرنسية بالعربية أن الجبرتي لا يبدي أي غضب أوْ تحفظ من طريقة القصاص، في نفس الوقت نلاحظ أن الروايات الفرنسية[*] فيما عدا الرسمية منها تبدي وصفاً محزناً، أما الأوراق الرسمية في الجريدة الفرنسية فتبدي أحكاماً أقل تعبيراً وأكثر تحفظاً، فى حين لا نسمع من الجبرتي إلا كلاماً عن المحكمة والمحاكمة والقصاص. كما إن الجاني يبرر لضحيته عما جناه، وفي تبريره يصطدم بشجاعة سليمان الحلبي، فلا يملك إلا الاعجاب بها، بل إن الجنود الفرنسيين أنفسهم يشفقون عليه، وتشير المصادر أن أحدهم ساعده على شرب جرعة ماء كان يلح وهو على



الخازوق فى طلبها[33]. إن تاريخ الجبرتي يشير بما يشبه الاقتناع بالعدل، حين يحكم على ما حكم به الفرنسيين، وهو عدل يقيس به الواقع الظالم، وهو قياس غير دقيق، فهو يقارن عدل الفرنسيين بهذه الموتة البشعة "بأفعال العساكر الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون، ولا يمكن هنا الاقتناع بوجاهة مثل هذا الرأي". إن المؤرخ لا يقيس ظلماً بظلم، إنما يقيس الظلم بنموذج العدل الذي كثيراً ما يكون فى الأديان أوْ في ضمير البشر، إن إحضار سليمان وتكرار سؤاله القصد منه عقد محاكمة صورية للانتقام منه وليس القصاص العادل. والملاحظة الأخرى التي يجب ألا نغفلها هنا أن الجبرتي بعد أن يثبت لتنفيذ الحكم يبدو كمن يكتب واجبا أو يقر بأمر واقع، ثم ينشغل بالمنشورات التي يتم طباعتها كما يأمروا لكي تعلق في المحلات دون أن تتحرك فيه شعرة أمام هذا الإفتاء الشنيع الذي صدر فأحرقت أيدي الحلبي وبعده يتخوزق على الخازوق لحين تأكل رمته الطير[34]. ورغم أن الخازوق كان يستخدم في العصر المملوكي ، فإنه كان أبطل تماماً، وحين جاءت الحملة الفرنسية لم يكن استخدام الخازوق شائعاً[35]، ورغم ذلك أمرت المحكمة الفرنسية باستخدامه دون ان يحتج المؤرخ في تأريخه، رغم أنه انتهي من تدوين هذا الجزء من عجائب الآثار بعد رحيل الفرنسيين بكثير (1240هـ/1824م) فى حين أن قتل سليمان الحلبي وخوزقته كما تقول المصادر كان قبل ذلك بكثير (1215هـ/1800)، أي بعد خروج الفرنسيين من مصر بسنوات طويلة، كان يمكن ان يكتب مالا يمكن كتابته في حينها، تبريراً بخشيته على نفسه من الفرنسيين. وهذا يدل على موقف لا يمكن تفسيره من المؤرخ العربي. إن هذا الموقف يجعلنا نتساءل: إذا كان من مهمة التاريخ فهم الماضي بهدف فهم الحاضر والاعداد للمستقبل. وطالما أن الجبرتي كان وشيك الخروج من العصور الوسطى، متقبلاً لحضارة جديدة وعوالم شتى[36]، أليس من المفروض أن يساعده هذا كله على فهم هذه البيئة التي يكتب عنها لاستلهام العبرة؟. مما يجعل القارئ في حيرة ويتساءل مجدداً لماذا كتب الجبرتي التاريخ؟ وكيف يفهم التاريخ على هذا النحو؟

على أية حال تشير المصادر إلى أن سليمان الحلبي أظهر وقت القصاص شجاعة ورباطة جأش يدلان على ارتياح ضميره لما فعله، وأخذ يشرب الماء مبتسماً بطريقة ساخرة، مما أغضب القوات الفرنسية. وجاء ذلك فى تقارير الجنرال مينو، وتقارير الجنرال بارون ديفرنوا أيضاً[37]. وقد ظهرت روايات كثيرة كتبت ابان اغتيال كليبر واعدام سليمان الحلبي ورفاقه، فنجد المصادر الفرنسية تشير فى أغلبها فيما عدا الجريدة الرسمية إن القاتل وراء عزم نبيل وعقيدة قوية دفعت به إلى ذلك، فالجنرال مينو الذي أصبح خليفة كليبر على الحكم يؤكد على أن سليمان الحلبى يبدو عليه الرضا للحالة التي انتهى إليها قائد الفرنسيين، ومن ثم للحزن الذي لحق بالقوات الفرنسية على قتل قائدهم[38]. ومصادر أخرى تؤكد



على إن سليمان الحلبى جاء ليجاهد فى سبيل الله[39]، وتبدي كثير من الروايات ان شاهدي عيان من الجنود الفرنسيين رغم غضبهم إلا انهم كانوا متفهمين لموقف سليمان الحلبى[40]، ومع ذلك فان الجبرتي يصف قاتل كليبر بأنه آفاقي أهوج وهو وصف يدل على ان الشيخ المؤرخ لم يكن رغم وعيه متفهما للرأي العام، ولا لطبيعة الهدف الذي جاء من أجله سليمان الحلبي. ولم يكن ليهتم الجبرتي بهذا القاتل عند الفرنسيين ولا المجاهد عند المسلمين، لذا فإن فعلته لم تزد عنده على فعلة آفاق لا يعرف ماذا يفعل، فيقف جنباً إلى جنب مع المدعي العمومي الفرنسي حين طالب بأقصى القصاص للمتهم ووصف فكره بالهلاوس[41]. وهنا يعلق رشيد العناني مسجلاً مآخذه على الجبرتي في دراسته الموسومة[42] " Arab Representations of the Occident?" في وصفه لسليمان الحلبي بأنه آفاق أهوج، أي أنه ليس بطلاً وطنياً أو مجاهداً مسلماً، كما تصوره بعض الروايات. لقد كان موقف الجبرتي من الفرنسيين حتى ذلك الوقت يشوبه الغموض، لكنه فيما يبدو، كان أقرب إلى موقف الانبهار بحضارة الفرنسيين الوافدة، لذا فإن موقفه حينئذ كان يدل على أنه لم يكن له موقف معين للحكام الفرنسيين أكثر من سواه من العلماء سواء في الفكر أوْ الحياة. ومن ثم فإن موقفه بالاقتراب من العهد الجديد وآلياته كانت تبعد به عن تفهم أي موقف ديني أو اجتماعي يمكن أن يفسر به موقف سليمان الحلبي، فراح يتهئ للعب دور فى الديوان الجديد الذي سيشكل بعد رحيل كليبر وقد كان هو بالفعل أحد أعضائه كما لعب دوراً فى تسجيل الأحداث لأفهمها كمؤرخ تحليلي "ليس بروح الوطني الملتهب الرافض لكل ما حوله من أفكار وأفعال.
في هذه الحالة كان من المستحيل على الجبرتي أن يتفهم دوافع سليمان الحلبي، ويلمح جاك كرابس بهذا حين يقول: " وفيما يتعلق بموقف الجبرتي، فان السيرة الذاتية لسليمان الحلبي قاتل كليبر سوف لا تكون ذات فائدة تذكر للمؤرخ ما لم تكشف هذه السيرة عن شيء من الموقف العام للمجتمع المصري نحو الاحتلال الفرنسي[43]. ومن عجائب المفارقات إن الجبرتي حرص في تأريخه على أن يكون قريباً في كثير من الحالات من التفاصيل، لكنه لم يستخدمها لفهم دوافع الحلبي، لذا فإن هذا يطرح تساؤلات كثيرة على المؤرخ المعاصر. فهل كان الجبرتي يطمع للعب دوراً ايجابياً مع الفرنسيين بعد مقتل كليبر؟ وهل كان تحول القائد مينو إلي الاسلام الذي خلف كليبر وسيلة لهدم المعارضة. أن ما يهمنا فى هذا الأمر هو تفسير موقف الجبرتي من الجانب الاجتماعي، حيث تشير المصادر إلى إن العلماء الكبار كانوا أكثر حظوة عند الفرنسيين من غيرهم من علماء الصف الثانى أوْ الثالث حتي أننا نجد فى مراسلات نابليون أخر وصية تركها لكليبر قبل رحيله إلى فرنسا جاءت على هذا النحو " إن من يكسب ثقة كبار المشايخ فى القاهرة يكسب ثقة الشعب المصري "، كما أن منشورات نابليون فى أكثرها كانت لهؤلاء الشيوخ الكبار سواء بإشراكهم فى الديوان أو باتخاذهم مستشارين فى الظاهر له، أضف إلى ذلك أنه حرص على أن تظل مكانتهم الاجتماعية وأملاكهم الكثيرة بعيداً عن المساس أوْ



الخطر[44]. فإذا تذكرنا أن الجبرتي كان أحد هؤلاء العلماء الكبار لتفهمنا هذا التناقض الذي كان واقعاً اجتماعياً بينه وبين رجال الدين أوْ المشايخ من ذوي الأملاك الضعيفة أوْ المعدمين أوْ ممن كانوا يعيشون بالجراية والمبيت فى الأزهر، وقد كان سليمان الحلبي أحد هؤلاء الأخرين، إذ ظل يدرس فى الأزهر لمدة ثلاث سنوات وهو رقيق الحال لا يكاد يملك قوت يومه إلا من خلال الأزهر، وحتى بعد أن ترك الأزهر وعاد إلى بلده فى بر الشام، كان لا يأكل إلا مما تعلمه من الأزهر، إذ عمل كاتباً لسمعته وتكوينه الأزهري[45]. ومما سبق نري إن الجبرتي سقط فى هوة الانبهار، التي لم تسلمه لا سيما في عهد كليبر إلى فهم صحيح للسياسة الفرنسية الجديدة، فلم يستطيع أن يميز جيداً دوافع الفرنسيين في الاعلان عن قيام محكمة عادلة تنفذ حكماً غير عادل، وهو حكم وضع مسبقاً، فلم تكن المحاكمة الصورية إلا زريعة لتنفيذه. تروي الروايات الفرنسية أن الجنرال مينو أذاع بياناً يستنكر فيه أمام العالم من هذه الحادثة متهماً الوزير العثماني بالاتفاق مع أغا الانكشارية الذي وضع الخنجر بين يدي سليمان الحلبي[46]. في حين يروي الجبرتي قائلاً " وعاقبوه حتى أخبرهم بحقيقة الحال فعند ذلك علموا ببراءة أهل مصر.." [47]وفي نص أخر يقول "كما يفهم جميع ذلك من فحوي السطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام، ويزعمون انهم مجاهدون وقتلهم الأنفس.. الخ"[48]. ومن خلال المقارنة بين النصين يتضح لنا أن الجبرتي لم يكن ليفهم الواقع الذي جري فيه القتل أو جرت فيه المحاكمة إلا من وجهة نظر الشيخ الذي كان وشيك الخروج من القرون الوسطي، وأكثر تحديداً القرن الثامن عشر، ومن ثم فإن القول بأنه انبهر وحسب بمظاهر المحاكمة أوْ راح يميل إلى مستحدثات الحضارة الغربية فقط مما أثر فيه، فإن في ذلك ظلماً للجبرتي نفسه. وفي الواقع فإن الجبرتي كان قد ناله الانبهار، لكن تكوينه السلفي كان يسهم في تكوين وجهة نظره، وهو ما التقينا معه حين راح يتحدث في نظرته للفرنسيين عن العلم والعدل. ولأن معني العدل عند مؤرخ سلفي مثله كان يمثل الشريعة، فرأي فيما فعله الفرنسيون في المحاكمة شيئاً من العدالة التي عرف كثيراً منها حين كان نابليون يحرص على إبرازها، منذ فترة مبكرة، من مجيء الفرنسيين لمصر. وفي هذا ما فيه من عدم فهم حقيقي لما يخفه الفرنسيون من مظهر إقامة محكمة علنية لمحاكمة القاتل.

وقد تم ذلك الاقتناع بعدالة الفرنسيين كما يلاحظ كرابس في الفترة الأخيرة لوجود الفرنسيين في مصر، في السنوات الثلاث السابقة كان دائم الانتقاد لبعض العلماء، وكان في الغالب منعزلاً عن الفرنسيين، وكان ينظر إليهم، وإلى عوائدهم بشيء كثير من الضيق، لكنه مع نهاية الوجود الفرنسي وعلي وجه الخصوص بعد اغتيال كليبر شرع يغير أفكاره، فكان حكمه المدون، انما هو كمكون فكري طال فيه الصراع بين القديم والجديد. وقد انتصر الجديد لديه بفعل الفرنسيين



حين استراح إلى أفعالهم ومواقفهم ومحاكمتهم التشكيلية حتي إنه لم يعلق على وحشية القتل[49]!! كما نستطيع أن نبرر للجبرتي ميله الكبير للفرنسيين ولمواقفهم، ومما نعرفه أن كتاب عجائب الآثار بدأ في كتابتهُ عام 1221هـ/1806، أي بعد فترة من خروج الفرنسيين من مصر وهي الفترة التي شهدت بعض من الفوضى والعنف من قبل العثمانيين بما يسميهم معه " أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام "، وهذه الفترة بين عام 1800 تاريخ اغتيال كليبر وعام 1806 بعد تولى محمد علي الحكم، فكانت كافية لإحداث المقارنة بين أولئك العثمانيين الهمج والفرنسيين المتحضرين، هؤلاء الذين يقتلون بسبب أوْ بدون سبب في قارعة الطريق أوْ في البيوت، وبين أولئك الذين يأمرون برش الماء في الشوارع وإقامة الكرنتينة خوفاً من المرض وإقامة المحكمة لمحاكمة القاتل[50]. وقد كان هذا الموقف بالانبهار موقفاً حذراً لم يمنح فيه المؤرخ الفرنسيين مديحاً زائداً، وانما جاء من قبيل المقارنة، التي لم يستطع أن يقيمها في كتابه مظهر التقديس الذي تقدم به الي الحاكم العثماني، وهو فيما يبدو قد كتب قبل العجائب بعدة سنوات، وربما كان هو السبب الذي جعل الجبرتي كما نري من عجائبه أكثر تعاطفاً مع الفرنسيين في الفترة الأخيرة من وجودهم في مصر. استطاعت الدعاية الفرنسية في مصر خداع الجبرتي، وجعلته لا يري في قاتل كليبر إلا آفاقي وجعلته يري مظاهر المحاكمة من مظاهر العدل هي كلها أشياء انطلت على الكثيرين، لا سيما وإن الجبرتي كان أحد أفراد الديوان الذي ألف في هذه الفترة، وقد كان يخصص لهم مخصصات مالية ضخمة، كما جاء في تاريخ الجبرتي نفسه، إذ لا يمكن أن نتجاهل تأثير اختيار عدد من العلماء يوهمون إن الحكم في البلاد لهم ثم يحصلون على مبالغ كبيرة. لا نستطيع ان نتهم الجبرتي بالرشوة غير أننا لا نستطيع أن نفسر موقفه الملاين أو المهادن في اعتبارنا عدة وسائل اتخذها الفرنسيون، وقصد بها خداع العلماء، ونجحوا في ذلك الي حد كبير. بيد اننا نظل أمام قضية لا نستطيع أن نبررها، فربما لم يستطع الجبرتي تحديد هوية سليمان الحلبي وتعامل معه على إنه خارج على القانون وليس رد فعل لرأي إسلامي عام مع الوضع في الحسبان كل الأطر التي انتهت به إلى هذا الفعل)، فكيف لم ينتبه الجبرتي لقضايا أخري كثيرة أشرنا إليها مثل كيف انطلت عليه المحاكمة؟ وكيف لم يستطع أن يفهم دوافع الفرنسيين؟ وكيف لم يشر، ولو من طرف خفي، إلى وحشية القتل وهول التعذيب الذي تعامل بها الغرب مع سليمان الحلبي وشركائه؟

الخاتمة:

يتضح مما سبق أن الجبرتي حكم على تلك المحاكمة بالعدل والتأني، ولكننا نلتمس له العذر في ذلك الوقت، لأنه لم يكن يدري ما هو البعد السياسي في تلك المحاكمة وعدم قتل المتهمين بمجرد إلقاء القبض عليهم، وكان له عذر آخر



هو أنه عاش في فترة فوضى عثمانية مملوكية، لم تقم لدماء الأبرياء وزناً، ولكن يؤخذ على الجبرتي وصفه لسليمان الحلبي بأنه آفاق أهوج، أي أنه ليس بطلاً وطنياً أو مجاهداً مسلماً، كما تصوره بعض الروايات، لأن الجبرتي تعلم في الأزهر وحفظ القرآن الكريم، ولا شك أنه كان يحفظ قوله تعالي: "قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم، ويشف صدور قوم مؤمنين".

ولكننا نندهش حين نعرف ان هذا الحكم القاسي الذي وقع على سليمان الحلبي أجري تحت سمع وبصر الجبرتي، ومع ذلك فانه لم يبدي فزعاً أو هلعاً أو يستنكر التنفيذ، ويغضب أمام قسوة الحكم وبشاعته. ان هذا الحكم لم يستخدمه غير حمورابي قديماً والمماليك حديثاً، لكنه كان قد الغي في مصر تماماً، وعلى افتراض قبل مجيء الفرنسيين، تماشياً مع ما رددته هيئة المحكمة الفرنسية إنهم يستخدمون قصاصاً كان متبعاً لدي أهل البلاد. وتري الدراسة، ان الخازوق كان عقاباً يتسم بالعنف والقسوة الشديدة، وهي سمات تعكسها هذه الحضارة الغربية وريثة القرون الوسطي حضارة الغرب العنيفة. وهو موقف لم ينتبه إليه مؤرخ سلفي مستنير كبير مثل عبد الرحمن الجبرتي؟

بقي السبب المباشر الذي جعل الجبرتي يبدي الكثير من الانبهار الذي بدأ أقرب من الاعجاب بالفرنسين وهي حالة يمكن ان نلاحظها ببساطة عقب خروج الفرنسيين من مصر، ويمكن تفهمها من السبب الذي جعله يعاين ممارسات محمد علي في الحكم، فبينما كان أهم ما يميز الفرنسيين ان هؤلاء رغم عقيدتهم، كانوا يحرصون على العدالة ولو حتي في شكلها الصوري، اما في الفترة الأولي من حكم الوالي، فان ممارسته لم ترض تطلعات الجبرتي الي هذه العدالة، فحاكم مصر الجديد الذي أجهز على المحاولات العثمانية المملوكية بالسلاح مستعيناً بطبقة العلماء، ما لبث بعد أن استقرت له الأمور أن ارتد على خلصاء الأمس فيوقع بينهم الضغينة، ثم يتخلص منهم الواحد بعد الآخر.

في حين أدرك المؤرخون الغربيون البعد السياسي لتلك المحاكمة فقالوا عنها: "ولكن الواقع أن الإجراء الذي اتخذ في هذه الحالة كان يختلف اختلافاً كبيراً عن الإجراءات الفرنسية العادية لسبب واحد، هو إن المتهمين لم يمثلهم محام، ولم يكن الغرض من المحاكمة انصاف المتهمين، بل الكشف عن شركائهم في الجريمة".

بينما يذكر المؤرخين العرب في العصر الحديث عن المحاكمة هذا الحكم: "ولا جدال في إن محاكمة المتهمين في هذه القضية كانت عنواناً للعدالة العسكرية، وخاصة إذا لاحظنا شخصية المجني عليه والظروف التي وقعت فيها الجناية، ومن الإنصاف أن نقول: "إن القضاة الفرنسيين الذين تولوا تحقيق القضية والحكم فيها قد أظهروا شيئاً كثيراً من ضبط النفس



والميل إلي العدل، وقد كان في استطاعتهم أن يأخذوا كثيراً من الأبرياء بجناية القاتل، لكنهم لم يفعلوا، فكانوا نموذجاً للعدل، ومدعاة للإعجاب".

فأي حكم هذا على عدالة الفرنسيين في المحاكمة؛ فإن المتهمين لم يمثلهم محام للدفاع عنهم، ولقد انتزعت منهم الاعترافات عن طريق التعذيب، ولقد مُثلَ بجثة سليمان الحلبي بعد تنفيذ الحكم، وكيف نحكم بالعدل عن المحاكمة وأن الوجود الفرنسي في مصر أصلاً لا عدالة فيه، وإن الفرنسيين قتلوا كل من صادفهم من الأبرياء سواء كانوا أطفال أم شباب أم شيوخ، بعد مقتل كليبر وهذا بشهادة فرانسوا الجاويش الفرنسي في الحملة.

وأخيراً: تري الدراسة أن الفرنسيين قاموا بتوجيه هذه القضية وجهة سياسية محددة، من خلال اتهام رجال الدولة العثمانيين بأنهم استأجروا سليمان الحلبي لقتل الجنرال كليبر مقابل 40 قرشاً، وتبرئة المصريين، مما يخدم ذلك سياستهم من خلال الحيطة والحذر من أن يحفز هذا الحادث الوطني شباب الأزهر ويشعل الفتنة في صدورهم من جديد، كذلك يخدم موقفهم أيضاً في حربهم ومفاوضاتهم مع العثمانيين، مما يجنبهم توسيع دائرة التنكيل بالزعماء، لا سيما وأن الدراسة تعتقد أن اعتقال الشيخ السادات وهو أحد أستاذة سليمان الحلبي وإهانته هي من الأسباب المباشرة التي جعلت التلميذ يثأر لأستاذه. ومن الجدير بالذكر إن الدكتور عماد أحمد هلال(*) قد ذهب في إحدى محاضراته بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية إلي براءة سليمان الحلبي من قتل كليبر وإن التهمة ألصقت به.



الملاحق

ملحق رقم(1): من مستندات الحملة الفرنسية، مجمع التحريرات(لغة الشعب)

مجمع التحريرات المتعلقة
الي ما جري باعلام
ومحاكمة سليمان الحلبي
قاتل صاري عسكر
العام كلهبر

بمصر القاهرة
بمطبعة الجمهور الفرنساوي
في سنة ٨ من اقامة الجمهور



بيان شرح الاطلاع علي جسم صاري عسكر العام كلهبر

يوم الخامس وعشرين من شهر بريريال من السنة الثامنة من انتشار الجمهور الفرنساوي نحن الواضعين اسماينا وخطنا فيه باش حكيم والجرايحي من اول مرتبه الذي سادد مرتبة باش جرايحي في غيبته انتهينا حصة ساعتين بعد الظهر الي بيت صاري عسكر العام في الازبكيه بمدينة مصر وكان

A



(٢)

سبب روحتنا هوانّنا سمعنا دقت الطبله وغاغة
الناس التي كانـــت تخـبر ان صاري عسكر العام
كلهبر انغدر وقتل وصلنا له فرايناه في اخر نفس
فحصنا جروحاته فتحقق لنا انه قد انضرب بسلاح
مدبدب وله حد وجروحاته كانت اربعه الاول منهم
تحت البز في الشقة اليمني الثاني اوطي من الاول
جنب السوع الثالث في الدراع الشمال نافد من
شقه لشقه والرابع في الفخد اليمين فبهذا حررنا
البيان بالشرح في حضور الدفتردار سارتلون الذي
وضع اسمه فيه كمثلنا لاجل يسلم البيان المذكور
الي صاري عسكر مدبر الجيوش

تحريراً في سراية صاري عسكر العام في النهار
والسنة المذكوره في الساعه الثالثه بعد الظهر

ممضي

باش حكيم دجنط *
الجرايحي من اول مرتبه كازابيانكا *
والدفتردار سارتلون *



ملحق رقم(2): الفحص الأول لسليمان الحلبي

(٩)

فحالا بدي الفحص بحضور صاري عسكر منو الذي
هو اقدم اقرانه في العسكر ومتسلم في مدينة مصر
والفحص المذكور صار بواسطة الخواجا براشويش
كاتم سر وترجمان صاري عسكر العام ومحرر من يد
الدفتردار سارتلون الذي احضره صاري عسكر منو
لاجل ذلك

المتهوم المذكور انسال عن اسمه وعمره ومسكنه
وصنعته فجاوب انه يسمى سليمان ولادة بر
الشام وعمره اربعة وعشرين سنه. ثم صنعته
كاتب عربي وكانت سكنته في حلب

انسال كام زمان له في مصر

فجاوب ان بقي له خمسة اشهر وانه حضر في
قافله وشيخها يسمى سليمان بوريجي

انسال عن ملته

فجاوب انه من ملة محمد وانه كان سابق سكن
ثلاثة سنين في مصر وثلاثة سنين اخرى في
مكه والمدينه



ملحق رقم(3)

(١٤١)

فحص الثلاثة مشايخ المتهمين

نهار تاريخه خمسة وعشرين في شهر بريال السنة الثامنة من انتشار الجمهور الفرنساوي في الساعة الثامنة بعد الظهر حضروا في منزل صاري عسكر العام منو امير الجيوش الفرنساويه السيد عبد الله الغزي ومحمد الغزي والسيد احمد الوالي وهم الثلثه متهومين في قتل صاري عسكر العام كلهبر

فصاري عسكر منو امر بفحصهم فبدي ذلك حالاً في حضور بعض صواري العساكر المجتمعين لذلك وبواسطة السيتوين لوماكا الترجمان كما يذكر ادناه



ملحق رقم(4)

(٢٩)

صاري عسكر العام منو

امير الجيوش الفرنساوي

في مصر

يامر

المادة الاوله

ان ينتشي ديوان قضاة لاجل يشرطوا علي
الذين غدروا صاري عسكر العام كليبر في
اليوم الخامس والعشرين من شهر بروريال

المادة الثانية

القضاة المذكورين يكونوا تسعة وهم
صاري عسكر رينيه

D

ملحق رقم(5)

(٣٤)

ثاني فحص سليمان الحلبي

نهار تاريخه سنة وعشرين من شهر بريريال
السنة الثامنة من انتشار الجمهور الفرنساوي نحن
الواضعين اسماينا فيه الدفتردار سارتلون برتبة
مبلّغ والوكيل بينه في رتبة كاتم سر القضاة
المنقامين الي شرع كل من متهوم في غدر صاري
عسكر العام كلهبر احضرنا سليمان الحلبي لاجل
نساله من اول وجديد علي صورة غدر وقتل
صاري عسكر وهذا صار بواسطة السيتوين
براشويش كاتم سر وترجمان صاري عسكر العام
كما يذكر ادناه

انسال المذكور علي قصة قتل صاري عسكر
فجاوب انه حضر من غزه مع قافلة حاملة
صابون ودخان وانه كان راكب هجين وبحيث ان
القافله كانت خايفه تنزل في مصر توجهت الي



(١٩٠)

ريف يسمى الغيط في ناحية الالفيه وهناك
استكرى حمار من واحد فلاح وحضر لمصر ولكن
لم يعرف الفلاح صاحب الحمار

ثم ان احمد اغا وياسين اغا اغوات الانكشارية
بحلب وكلوه في قتل صاري عسكر العلم
بسبب انه يعرف مصر طيب بحيث انه سكن
فيها سابق ثلاثة سنوات وانهم كانوا وصوه انه
يروح يسكن في جامع الازهر وان لايعطي سره
لاحد كلياً بل يوعي لروحه ويكسب الفرصة
في قضي شغله لانها مادة تحب السر والنباهة
ثم يعمل كل جهده حتى يقتل صاري عسكر
لكن حين وصل الى مصر التزم يسار
الاربع مشايخ الذي اخبر عنهم لان لوكان ما
قال لهم فلم كانوا يسكنوه في الجامع وانه كان كل
يوم يتحدث معهم في هذا الامر وان المشايخ
المذكورين قصدوا يغيروا عقله عن هذا
الفعل بقولهم انه ما يقدر عليه وهو ما دعاهم

*

لمساعدته



ملحق رقم(6)

(٣٨)

مقابلة المتهمين مع بعضهم

نهار تاريخه ستة وعشرين من شهر بوريال
السنة الثامنة من انتشار الجمهور الفرنساوي
انا الواضع اسمي فيه مبلغ القضاة المنقامين لشرع
كل من متهوم في قتل صاري عسكر العام كليبر
احضرنا الشيخ محمد الغزي لاجل نجدد فحصه
ونقابله في سليمان الحلبي قاتل صاري عسكر
ولهذا كان موجود معنا السينتوين بينه كاتم سر
القضاة المذكورين وصار كما يذكر ادناه
انسال الشيخ محمد الغزي هل يعرف
سليمان الحلبي الموجود هاهنا
فجاوب نعم

انسال



(٣٩)

انسال سليمان الحلبي هل يعرف الشيخ محمد الغزي الموجود هاهنا

فجاوب نعم

انسال محمد الغزي هل ان سليمان الحلبي ما قال له من قيمة واحد وثلاثين يوم انه حضر من بر الشام من طرف احمد اغا وياسين اغا لاجل يقتل صاري عسكر العام وهل كل يوم ما حدثه في هذا الشغل حتي ان في اخر يوم قال له انه رايح الي الجيزه حتي يغدر صاري عسكر

فجاوب ان هذا ما له اصل لكن حين شافوا بعض وقع بينهم سلام فقط ومن قبل اخر يوم الذي فيه سليمان نوي علي الرواح الي الجيزه جاب له ورق وحبر وقال له انه ما يرجع الّا غدا

فقيل له انه ما يخبر بالصحيح لان سليمان يحقق انه اخبره بهذه السيرة كل يوم وان عشية قبل غدر صاري عسكر كان قال له انه رايح لقضي هذا الامر

K



ملحق رقم(7): منشور في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص136.

كوربيه دى ليجبيت رقم ٧١

فى ٢٧ بريريال ــ السنة الثامنة للجمهورية

« من القيادة العامة بالقاهرة / من الجنرال مينو

.. انى استنكر أمامكم وأمام العالم أجمع ما لجأ اليه الوزير الأعظم ــ يقصد العثمانى ــ قائد ذلك الجيش الذى هزمتموه شر هزيمة فى بطاح المطرية وهليبوليس . أنه هو الذى اتفق مع أغا الانكشارية ووضع الخنجر بين يدى المدعو سليمان الحلبى .. / لقد بدد كليبر معكم جحافل هؤلاء البربر الذين أتوا من أوروبا وآسيا الوسطى للسطو على مصر » ..

ملحق رقم(8): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص131.

من كوربيه دى ليجبيت ــ الطبعة الاصلية رقم ٧١ فى بريريال السنة ٨ للجمهورية :

« باسم الشعب الفرنسى / فى يوم ٢٧ بريريال من السنة الثامنة للجمهورية فى المنزل الذى يشغله الجنرال رينيه ، اجتمع بناء على قـــــرار الجنرال مينو قائد جيش الشرق بالنيابة والذى صدر البارحة ، اجتمع .. (و) .. / عندما اجتمعت اللجنة أحضر الرئيس الجنرال رينيه أمامه على المكتب نسخة من قرار الجنرال مينو سالف الذكر وتلاه على الحاضرين / ثم تلا محضر الاعلام وتليت الاوراق ومستندات الاثبات والنفى ضد المتهمين (..) » .



ملحق رقم(9): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص130.

من مراسلات جيش الحملة . باريس . سنة ٩ للجمهورية

« حكم اللجنة العسكرية المشكلة بأمر الجنرال مينو لمعاقبة قاتل كليبر وشركائه .

اجتمعت اللجنة برئاسة الفريق رينيه ، وبعد تلاوتها عليه مرسوم الجنرال مينو وضعته أمامه على مكتبه ، ثم قرأ المقرر محضر التحقيق ومستندات اثبات التهمة ونفيها فى مواجهة المتهمين : .....

.... (و) .. وبعد انتهاء القــــراءة أمر الرئيس باستدعاء المذنبين فأضحوا أمام اللجنة بدون قيود ومعهم الدفاع . وكانت أبواب القاعة مفتوحة والجلسة علنية / واخذت اللجنة الاصوات .. الخ » ..



ملحق رقم(10): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص127.

من كوربيه دى ليجبيت ــ الطبعة الاصلية

رقم ٧١ فى ٢٧ بريريال ــ السنة الثامنة للجمهورية :

نقرأ فى الحكم الذى صدر ان المحكمة الفرنســـــــية « حكمت على سليمان الحلبى بان يحرق معصم يده ، ثم يغرس فى مؤخرته وتد ليخترق أمعاءه ، ثم يترك وحيدا وبه الوتد الى أن تأتى الغربان والطيور الجـــــارحة لتنهش جسده و .. » .

ملحق رقم(11): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص126.

من تقرير الجنرال مينو :

« حكم عليه .. بحرق يده اليمنى وقطعها واجلاسه على الخازوق حتى يموت فوقه ..

عاش أربع ساعات فوق الخازوق ولم يتأوه وسط هذه الآلام الشديدة التى يرتعد الانسان لمجرد التفكير فيها » .



ملحق رقم(12): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص127.

من تقرير الجنرال ديفرانوا :

« وكان بن وقت لآخر يطلب من الله ان ينزل عليه رحمته وأحترقت يده تماما . ولما كان لا يفتأ يشتم الجلاد ومساعديه والجيش الفرنسى كله ، بطح أرضا وشــــق شرجه وأدخل فيه الخازوق وربطوا ساقيه وفخذيه ويديه وجسمه ، وهنا صرخ صرخة واحدة . ورفع الخازوق وهو ثابت فوقه .. » .

ملحق رقم(13): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص118.

من تقرير الجنرال مينو :

« .. ان هذا الشاب المتحمس أظهر وقت القصـــاص وخلال تعذيبه شـــجاعة ورباطة جأش يدلان على ارتياح ضميره لأحسن عمل يستحق الثناء والتمجيد والثقة بأنه سينال حسن الجزاء الذى ينتظر الشهداء » .



ملحق رقم(14): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[119].

ومن كورييه دى ليجبيت ــ الطبعة الاصلية :

رقم ٧١ فى ٢٧ بريال ــ السنة الثامنة للجمهورية :

« القيادة العامة بالقاهرة فى ٢٦ بريريال لسنة ٨ من الجنرال عبد . ج مينو القائد العــــام لجيش الشرق؛ بالنيابة الى الجيش .

لقد وقع اعتداء أثيم عليكم ، وأغتيل من بينكم جنرال كنتم تحبونه وتحترمونه . اقترف ذلك عدو (يقصد العثمانيين بعد هزيمتهم) لا يستحق الا احتقار ومقت العالم أجمع . ولما لم يتمكن عدوكم من قهركم تحت قيادة كليبر الشجاع ؛ لجأ الى حيلة دنيئة وأرسل اليه خلســـــة أحد المجرمين لاغتياله » .

ملحق رقم(15): مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[118].

من تقرير الجنرال بارون ديفرنوا :

« .. كان سليمان رابط الجأش يبدو عليه الرضــــا بالحزن الذى ظهر على القوات الفرنسية » .

.. (و) ..

« طلب ماء .. فشرب حتى آخر نقطة فيه .. ان ســـليمان راح يشرب الماء بكثرة عسى أن يموت مختنقا



تخفيفا للآلام التى يشربها .. وكان هذا المشهد يدفعه الى الابتسام بطريقة ساخرة ، الأمر الذى كان يضـــاعف غيظنا » .

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: قائمة المصادر:

- خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم: لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج3، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002.
- عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن، ج3، طبعة بولاق، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1998.
- عبد الرحمن الجبرتي، مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس، تحقيق وتعليق: عبد الرازق عيسى وعماد أحمد هلال، ج2، ط1، العربي للنشر والتوزيع، 1998.
- عزت حسين أفندي الدارندلي، الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط عثماني (مخطوط ضيا نامة للدارندلى)، دراسة وترجمة جمال سعيد عبد الغني، تاريخ المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999.
- لغة الشعب، مجمع التحريرات المتعلقة إلى ما جري بعلام ومحاكمة سليمان الحلبي قاتل صاري عسكر العام كلهبر، باش حكيم دجنط، والدفتر دار سارتلون، بيان شرح الاطلاع على جسم صاري عسكر العام كلهبر، مطبعة الجمهور الفرنساوي، القاهرة، مصر، في سنة 8 من أقامة الجمهور.
- نيقولا الترك، ذكر تملك جمهور الفرنساوية الاقطار المصرية والبلاد الشامية (الحملة الفرنسية على مصر والشام)، حققه وقدم له العميد الركن الدكتور ياسين سويد، ط1، الفارابي، بيروت، لبنان، 1990.



- من مراسلات جيش الحملة، باريس، سنة 9 للجمهورية، منشور ومترجم في كتاب مصطفي عبد الغني، الجبرتي والأخر رؤية حضارية مقارنة، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.
- من تقرير الجنرال مينو، وتقرير الجنرال ديفرانوا، منشورين مترجمين في كتاب مصطفي عبد الغني، الجبرتي والأخر رؤية حضارية مقارنة، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.

ثانياً: قائمة المراجع:

- جاك كرابس جونيور، كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر دراسة في التحول الوطني، ترجمة وتعليق: عبد الوهاب بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993.
- عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر، ج2، ط5، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1987.
- محمد حواش، منظومة القيم الغربية بعيون إسلامية زمن الحملة الفرنسية على مصر وبدايات الوعي بالتجاوز الحضاري (1798- 1801)، بحوث مؤتمرات، الدار البيضاء، 2011.
- محمد سعيد العشماوي، مصر والحملة الفرنسية، تاريخ المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999.
- مصطفي عبد الغني، الجبرتي والأخر رؤية حضارية مقارنة، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.
- هنري لورنس وآخرون، الحملة الفرنسية في مصر بونابرت والإسلام، ترجمة: بشير السباعي، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1995.



ثالثاً: الرسائل العلمية:

- وجيه علي أبو حمزة، القاهرة في عصر الحملة الفرنسية، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المنيا، 1998.

رابعاً الدوريات:

- مجلة الكاتب، مجلد14، العدد 158، مصر، 1974.
- مجلة الطليعة، سلسة12، العدد 6، مؤسسة الأهرام المصرية، مصر، 1976.
- مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد7، العدد 1، الكويت، 1979.
- مجلة الفكر العربي، مجلد1، العدد 3، معهد الانماء العربي، لبنان، 1978.
- ــــــــــــــــ، العدد 27، السنة 4، معهد الانماء العربي، بيروت، 1982.
- مجلة كلية اللغة العربية، العدد 4، جامعة الأزهر، الزقازيق، 1985.
- مجلة عالم الفكر، المجلد 17، العدد 1، وزارة الاعلام، الكويت، 1986.
- مجلة أدب ونقد، العدد 154، مصر، 1998.
- مجلة كلية الآداب، العدد 29، جامعة أسيوط، مصر، 2009،
- المجلة الاردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد8، العدد 1، الاردن، 2012.
- من كوريبه دي ليجيبت، الطبعة الاصلية رقم 71 في بريريال السنة 8 للجمهورية، منشور ومترجم في كتاب مصطفي عبد الغني، الجبرتي والأخر رؤية حضارية مقارنة، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.



خامساً: شبكة الانترنت:

- **سليمان الحلبي، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.** https://ar.wikipedia.org/wiki
- https://groups.google.com/forum/#!msg/mltzm/4tUhrl4wZGc/lnDyGkQyl9kj

---

(*) سليمان الحلبي: هو طالب شامي، كان يدرس في الأزهر بالقاهرة، وهو من اغتال كليبر الحاكم العام لجيش الشرق الذي خلف نابليون في هذا المنصب، ولد سليمان الحلبي عام 1777م في قرية عفرين في الشمال الغربي من مدينة حلب، من أب مسلم مهنته بيع السمن وزيت الزيتون. انظر: سليمان الحلبي، ويكيبيديا الموسوعة الحرة. https://ar.wikipedia.org/wiki

(*) هو عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، ولد في القاهرة ما بين عامي1753-1754، وتوفي ما بين عامي 1824-1826. جاءت اسرته من قرية جبرت قرب ميناء زيلع على البحر الاحمر، درس في الأزهر، وعاصر الحملة الفرنسية على مصر، وأوائل حكم محمد علي. نشأ في بيت علم، وكان ابوه من كبار علماء القرن الثاني عشر الهجري، كما كان ميسور الحال يبذل ثروته ومكتبته لطلبة العلم، أتقن الجبرتي المذهب الحنفي والعلوم الشرعية واللغوية والفلكية بعد أن الحقه والده بالأزهر الشريف، وكان أحد تلامذة الشيخ مرتضي الزبيدي صاحب تاج العروس، وعمل في البداية مع استاذه على ترجمة أعيان القرن الثاني عشر الهجري، فلما مات الزبيدي وجاءت الحملة الفرنسية مال إلى تأريخ الأحداث. ومن أشهر مؤلفاته تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، وعجائب الآثار في التراجم والأخبار، ومظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس. للمزيد انظر خير الدين الزركلي، **الأعلام قاموس تراجم: لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج3، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ص**304**؛ جاك كرابس جونيور، **كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر دراسة في التحول الوطني**، ترجمة وتعليق: عبدالوهاب بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، ص ص**65-66**؛ سمية سليمان الشوابكة، **الجبرتي مؤرخاً وروائياً: دراسة في روايتي الجودرية والعمامة والقبعة**، المجلة الاردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد8، العدد1، الاردن، 2012، ص**88**؛ عبدالباسط أحمد علي، **الجبرتي والأدب العربي الحديث**، مجلة كلية اللغة العربية، العدد4، جامعة الأزهر، الزقازيق، 1985، ص ص**5-6**.

(1) عبدالرحمن الجبرتي، **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، تحقيق: عبدالرحيم عبدالرحمن، ج3، طبعة بولاق، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1998، ص(أ) المقدمة. .

(2) لغة الشعب، **مجمع التحريرات المتعلقة إلي ما جري بعلام ومحاكمة سليمان الحلبي قاتل صاري عسكر العام كلهبر**، باش حكيم دجنط، والدفتر دار سارتلون، بيان شرح الاطلاع على جسم صاري عسكر العام كلهبر، مطبعة الجمهور الفرنساوي، القاهرة، مصر، في سنة 8 من أقامة الجمهور، ص**2-3**. انظر الملحق رقم(1)؛ عزت حسين أفندي الدارندلي، **الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط عثماني (مخطوط ضيا نامة للدارندلي)**، دراسة وترجمة جمال سعيد عبدالغني، تاريخ المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص**305**؛ الجبرتي، **مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس**، تحقيق وتعليق: عبدالرازق عيسى وعماد أحمد هلال، ج2، ط1، العربي للنشر والتوزيع، 1998، ص**418**؛ محمد عبدالحميد الحناوي، **دراسة في وثائق الجنرال كليبر1798-1800**، مجلة كلية الآداب، العدد29، جامعة أسيوط، مصر، 2009، ص**492**؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص**190**؛ نيقولا الترك، **ذكر تملك جمهور الفرنساوية الاقطار المصرية والبلاد الشامية(الحملة الفرنسية على مصر والشام)**، حققه وقدم له العميد الركن الدكتور ياسين سويد، ط1، الفارابي، بيروت، لبنان، 1990، ص ص**137-138**؛ عبدالرحمن الرافعي، **تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر**، ج2، ط5، دار المعارف، القاهرة، مصر،1987، ص ص**185-186-187**.

(3) نيقولا الترك، نفسه، ص**138**.

(4) انظر: الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص**190**؛ مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص ص**2-3**؛ عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص**187**.



(5) الجبرتي، المصدر السابق، ص190؛ عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص188؛ ماجد يوسف، **نحو إعادة قراءة للتاريخ: واقعة سليمان الحلبي نموذجاً**، مجلة أدب ونقد، العدد154، مصر، 1998، ص54.

(6) الجبرتي، المصدر السابق، ص190-191؛ نيقولا الترك، المصدر السابق، ص138؛ مصطفي عبدالغني، **الجبرتي والأخر رؤية حضارية مقارنة**، المكتبة الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995، ص114.

(*) انظر الملحق: رقم (2)

(7) عزت حسن أفندي الدارندالي، المصدر نفسه، الجبرتي، المصدر السابق؛ نيقولا الترك، المصدر السابق، ص ص138-139؛ **يونيو في التاريخ المصري**، اعداد هيئة التحرير، مجلة الطليعة، سلسة12، العدد6، مؤسسة الأهرام المصرية، مصر، 1976، ص24.

(8) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص9-11؛ عزت حسن أفندي الدارندالي؛ المصدر نفسه؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص191؛ نيقولا الترك، المصدر السابق، ص139. انظر الملحق رقم (2).

(9) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص ص23-51؛ عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص193؛ محمود متولي، **الجبرتي والبرجوازية الصغيرة**، مجلة الكاتب، مجلد14، العدد158، مصر، 1974، ص ص37-43-46؛ محمد سعيد العشماوي، **مصر والحملة الفرنسية**، تاريخ المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص88. انظر الملحق: رقم (6)

(10) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص213؛ ماجد يوسف، المرجع السابق، ص50.

(11) جاك كرابس جونيور، المرجع السابق، ص ص67-69؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص190-220؛ عاطف أحمد فؤاد، **المؤرخ المصري عبدالرحمن الجبرتي: دراسة في سيولوجيا المعرفة**، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد7، العدد1، الكويت، 1979، ص72.

(*) للاطلاع على المحاكمة كاملة لدي الجبرتي أنظر: الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص ص190-220.

(**) يعسوبهم: تعني أميرهم.

(***) معناه القائد العام لجيش الشرق.

(12) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص191؛ محمد سعيد العشماوي، المرجع السابق، ص ص85-86.

(*) يقصد المظالم التي ستصدر عن عساكر الدولة العثمانية في حق الأهالي بمصر بعد إخراج الفرنسيين منها.

(13) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص191-192؛ محمد حواش، منظومة القيم الغربية بعيون إسلامية زمن الحملة الفرنسية على مصر وبدايات الوعي بالتجاوز الحضاري(1798- 1801)، بحوث مؤتمرات، الدار البيضاء، 2011، ص318.

(**) وهي طريقة بشعة للإعدام ظهرت في عصر الملك حمورابي، حيث جاء في المواد المنصفة في قوانين حمورابي من الرقم 153-158 على جملة احتمالات لعقوبة القاتل والعلاقات الجنسية بين الاب وابنه والام وابنها، ومن هذه العقوبات الاعدام غرقا وحرقاً والموت على الخازوق، وشاعت بعد ذلك في العصر العثماني، والعصور الوسطى في أوربا، وكان يغرز رمح طويل في جسم الإنسان من الأسفل إلى أعلى، ويبقى الضحية معلقاً برمحه حتى يلفظ آخر أنفاسه. وفي آخر العصر المملوكي أمر السلطان قانصوه بخوزقة طحان قتل صبياً، فخوزقوه في المدابغ للمزيد انظر الموقع الالكتروني الاتي:

https://groups.google.com/forum/#!msg/mltzm/4tUhrl4wZGc/lnDyGkQyl9kJ

(***) أعدم هؤلاء الأشخاص وآخرون معه بتهمة العلم وعدم الإخبار بما كان يعتزم سليمان الحلبي القيام به.

(14) الجبرتي عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص193؛ محمد حواش، المرجع السابق، ص318.

(****) انظر الملحق: رقم (4).

(15) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص ص28-35-36؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص200؛ من كوربيه دي ليجييت، الطبعة الاصلية رقم 71 في بريريال السنة 8 للجمهورية، منشور ومترجم في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص131؛ عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص ص190-191.

(16) من مراسلات جيش الحملة، باريس، سنة 9 للجمهورية، منشور ومترجم في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص130؛ الجبرتي، نفسه، ص ص201-202.

(17) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص ص28-29؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص191؛ الجبرتي، مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس، ص419؛عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص ص189-190؛ هنري لورنس وآخرون، **الحملة الفرنسية في مصر بونابرت والإسلام**،



ترجمة: بشير السباعي، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1995، ص[502].

(18) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص[50]؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص ص[207-212]؛ الجبرتي، مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس، ص[419]. انظر الملحق: رقم (6)

(*) للاطلاع على المحاكمة كاملة انظر: لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق. انظر الملاحق رقم (1)، (2)، (3)، (4)، (5)، (6)؛ الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار.

(19) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص[190].

(20) وجيه علي أبو حمزة، **القاهرة في عصر الحملة الفرنسية**، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المنيا، 1998، ص[266].

(21) نقلاً عن: مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[132].

(22) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص ص[216-218].

(23) مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[134]؛ عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص[188].

(24) جاك كرابس جونيور، المرجع السابق، ص ص[69-70].

(25) نفسه، ص ص[69-70].

(26) نفسه، ص[69].

(27) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص[48]؛ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص[191]. انظر الملحق رقم (5)، (6).

(28) الجبرتي، نفسه، ص ص[212-213]؛وجيه علي أبو حمزة، المرجع السابق، ص[273]؛ محمد سعيد العشماوي، المرجع السابق، ص ص[91-92].

(29) وجيه علي أبو حمزة، المرجع السابق، ص[273].

(*) انظر الملاحق: رقم (11)، (12)، (13).

(30) من تقرير الجنرال مينو، وتقرير الجنرال ديفرانوا، (ومن كوريبه دي ليجيبت، الطبعة الاصلية، رقم71 في بريريال، السنة الثامنة للجمهورية)، منشورين مترجمين في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص ص[126-127]؛ الجبرتي، مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس، ص[421]؛عبدالرحمن الرافعي، المرجع السابق، ص[195].

(31) وجيه علي أبو حمزة، المرجع السابق، ص[273].

(32) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص[191].

(*) انظر الملاحق: رقم (12)، (13)، (14)، (16).

(33) من تقرير الجنرال مينو، وتقرير الجنرال بارون ديفرنوا، منشوران ومترجمان في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[118].

(34) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص ص[215-217].

(35) انظر: https://groups.google.com/forum/#!msg/mltzm/4tUhrl4wZGc/lnDyGkQyl9kJ

(36) جاك كرابس جونيور، المرجع السابق، ص[83]؛ نشأت الخطيب، **الجبرتي والصراع الفكري في عصره**، مجلة الفكر العربي، مجلد1، العدد3، معهد الانماء العربي، لبنان، 1978، ص ص[34-35].

(37) من تقرير الجنرال مينو، وتقرير الجنرال بارون ديفرنوا، منشوران ومترجمان في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[118]. أنظر الملاحق: رقم (12)، (13)، (14)، (16).

(38) نفسه.

(39) لغة الشعب مجمع التحريرات، المصدر السابق، ص[51].

(40) من تقرير الجنرال بارون ديفرنوا، منشور ومترجم في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص ص[118-119].

(41) الجبرتي عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص[191].

(5) El-Enany, Rasheed, Arab Representations of the Occident? East-West encounters in Arabic fiction, the Taylor & Francis e-Library, New York, 2006, P.16.

(43) مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص[122].

(44) مصطفي، عبدالغني، الجبرتي والغرب في الفكر العربي الحديث، مجلة عالم الفكر، المجلد17، العدد1، وزارة الاعلام، الكويت، 1986، ص[139].



(45) خالد زيادة، التصوف والتاريخ: قراءة في عجائب الآثار للجبرتي، مجلة الفكر العربي، العدد27، السنة الرابعة، معهد الانماء العربي للعلوم الانسانية، بيروت، 1982، ص275.

(46) بيان من القيادة العامة بالقاهرة،كوربيه دي ليجيبت، رقم 71 في 27 بريريال-السنة الثامنة للجمهورية، منشور ومترجم في كتاب مصطفي عبدالغني، المرجع السابق، ص136. انظر الملحق: رقم (7).

(47) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ص191.

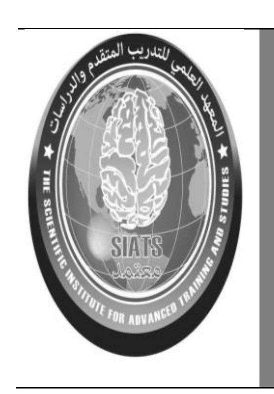
(48) نفسه، ص192.

(49) جاك كرابس جونيور، المرجع السابق، ص69.

(50) نفسه، ص70؛ نشأت الخطيب، المرجع السابق، ص28.

(*) عماد هلال: هو مدير وحدة البحوث الوثائقية بدار الوثائق القومية سابقاً، وأستاذ مساعد التاريخ الحديث والمعاصر بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة قناة السويس سابقاً، واستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك بكلية الآداب جامعة الملك فيصل. وهذه المحاضرة التي ألقاه في الجمعية المصرية للدراسات التاريخية عبارة عن ورقة بحثية قيد الدراسة، وقد تواصل معه الباحث من أجل الحصول على نسخة منها، فجائه الرد أن الورقة مازالت قيد الدراسة وهي على وشك الانتهاء من أجل النشر قريباً.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد4 ، العدد 3، أكتوبر 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

THE TRUTH OF TOURISM CONCEPT IN THE HOLY QURAN AND ITS LEGAL CONTROLS

حقيقة مفهوم السياحة في القرآن الكريم وضوابط شرعيتها

فوزية الصادق أحمد العموري

د. أشرف محمد زيدان / د. فخر الأدب بن عبد القادر

أكاديمية الدراسات الإسلامية/ جامعة ملايا " ماليزيا "

Fooz.1979@yahoo.com

1439هـ – 2017م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 12/8/2017
Received in revised form 17/82017
Accepted 10/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

Tourism is one of the most important aspects of human activity that Islam has urged as one of the most important means of acquaintance among people, the spread of peace among them, the security and dissemination of the Islamic advocacy, and the transmission of the religion of Allah to the worlds, self-sacrifice and the performance of religious duties.

The study aims at gathering the Quranic verses dealing with tourism and examines them in order to review the subject from the Quranic perspective. It covers and discusses these elements: legislative features, types: legislative and non- legislative, sublime purposes for which Allah the Almighty legalizes tourism, perils which fall upon the tourist and the Muslim nation, and tourism places that are indicated in the Holy Quran. The researcher used the inductive method, through tracing the verses that have relation to tourism, and then, referring back to the exegesis books, as well as to the books that have basis relation. The researcher also used the analytical method, through studying these verses from exegesis books, as an analytical study.

Key words

Legislative features - Damaged tourism – Monasticism – Tourist places – Religious awareness - Identity Islamic

الملخص

تعتبر السياحة من أبرز أوجه النشاط البشري التي حث عليها الإسلام باعتبارها من أهم وسائل التعارف بين الناس، وإفشــاء الســلام بينهم والأمن ونشــر الدعوة الإســلامية، وتبليغ دين الله تعالى للعالمين، والترويح عن النفس، وأداء الفرائض الدينية. تهدف هذه الدراسة إلى جمع الآيات القرآنية المتعلقة بالسياحة وتناولها لدراسة هذا الموضوع في ضوء القرآن الكريم، متحدثة عن مشروعيتها، وأنواعها المشروعة منها والممنوعة، والأهداف السامية التي من أجلها شرع الله عز وجل السياحة، وأخطارها التي جلبتها للفرد السائح والأمة المسلمة، والأماكن السياحية المشار إليها في القرآن الكريم. وقد اتبعت الباحثة في هذه الدراســـة المنهج الاســـتقرائي من خلال تتبع الآيات الكريمة التي لها علاقة



بالسـياحة، ثم الرجوع إلى كتب التفسـير والكتب ذات العلاقة، والمنهج التحليلي من خلال دراسـة هذه الآيات من كتب التفسير دراسة تحليلية.

كلمات مفتاحية: السـمات التشـريعية –السـياحة المذمومة –الرهبانية –الأماكن السـياحية –الوعي الديني –الهوية الإسلامية.

مـقـدمــة

تعد السياحة من الظواهر الإنسانية التي نشأت منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها، فهي قديمة قدم الحياة، فمنذ أزمان طويلة والإنسان في حالة دائمة من السفر والتنقل بحثاً عن أمنه واستقراره، وسعياً وراء رزقه ومعاشه، ولذلك دعا الله إلى السير في الأرض والنظر في آثار من سبقه فيها، قال تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[2]، وتحولت ظاهرة انتقال الإنسان إلى ظاهرة اجتماعية وثقافية هدفها المتعة والراحة والاستجمام والتعرف على تقاليد الشعوب الأخرى واحترام دياناتها.

وينظر الناس إلى السياحة على أنها مخالفة للشريعة الإسلامية وفيها الفسوق والعصيان وما يغضب الله، وهذه النظرة خاطئة حيث أن في السياحة المحمود النافع، وفيها المنبوذ والمذموم الضار، فإذا انضبطت الأعمال والمعاملات السياحية بأحكام الشريعة الإسلامية تحولت إلى عبادة ويكون فيها الخير والنفع، ولكن إذا انحرفت عن شرع الله أصبحت شراً وضرراً وكل ما يأتي منها من كسب ومال ممحوق.

وقد جاء الاجتهاد الفقهي ليلبي حاجات الناس في معاشهم ودنياهم باستنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بكل ما يجد من وقائع معاصرة، حيث أصبحت السياحة في نهاية القرن العشرين صناعة واسعة تتنافس في ميادينها بين الدول المختلفة. ويعد انتشارها المتسارع مؤشراً لمظهر من مظاهر التنمية الحديثة التي وصلها العالم اليوم.

فالسياحة سابقاً كانت تقتصر على مجرد السفر للتجارة أو البحث عن المعرفة والعلم، ولكننا نراها اليوم أوسع بكثير من المجالات السابقة، فقد أصبحت السياحة علم له أصوله وقواعده، وتشعب البحث فيه، وقد تبين من دراسة الفكر



والتراث الإسلامي أن لها أصولاً حث الإسلام عليها، كما استنبط الفقهاء الضوابط الشرعية لها ليتجنب المسلمين شرها وينتفعوا بخيرها.

وفي عصرنا هذا كثير من الناس اختلط عليهم فهم معنى السياحة ويبعدونها عن معناها الإسلامي والقرآني (التعبد والتوجه إلى الله تعالى)، فأصبحت تدل على خلاف معناها (الترفه والتنزه) والسبب في ذلك هو الابتعاد عن معاني القرآن وسنة الرسول ﷺ وعدم التمعن في قواعد اللغة العربية وانتشار المصطلحات الغربية من جميع أصنافها وأبعادها.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

لقد أصبحت السياحة ميداناً للتنافس الشديد بين الدول، نظراً لقدرة تأثيرها غير المحدود على اقتصاديات الدول وبخاصة الدول النامية[3]، حيث نجد الدول الإسلامية وبخاصة الدول العربية تتسابق في القيام بالترويج وللتوسع في قطاع السياحة على نحو لم يشهد له مثيل عبر التاريخ[4]، على الرغم من كل هذا، فإن بعض المسلمين لا يزال يتوهم أن الشريعة الإسلامية ترفض السياحة، بل إن البعض أشاع أن الإسلام ضد السياحة. وجنح آخرون لمحاربة السياحة، والاعتداء على السياح والتعرض إليهم بالسوء.

فالسياحة أمر مشروع في الإسلام، والإسلام يدعو إليها ويشجعها بشكل كبير، ومن أهم الأدلة على ذلك أن هناك آيات كريمة يأمرنا فيها الله 2 النظر في ملكوته والاعتبار به (سورة الأعراف 185).

ومن ناحية الأهداف العامة النبيلة للسياحة في الإسلام فللسياحة أهداف متنوعة منها: السياحة بهدف التدبر والتأمل في خلق الله، أو التعارف بين الناس، أو طلب العلم المحمود، أو الدعوة إلى الله، أو الجهاد في سبيل الله، أو الترويح عن النفس، أو أداء الفرائض والواجبات الدينية وما حكم ذلك، وقد حث القرآن الكريم على السياحة بهذا المفهوم في العديد من الآيات، منها قوله سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[5]. ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.[6]ففي هذا حث على السياحة بأنواعها المختلفة. ومما دعا الباحثة إلى اختيار هذا الموضوع " حقيقة مفهوم السياحة في القرآن الكريم وضوابط شرعيتها "ما يلي:

1 – الرغبة في التعرف على موقف القرآن الكريم من موضوع السياحة.



2 – أن دراسة هذا الموضوع في غاية الأهمية، لتوضيح مبادئ الإسلام الصحيحة تجاه السياحة، ومكانتها في الشريعة الإسلامية " القرآن والسنة النبوية".

مشكلة الدراسة:

تتحدد مشكلة الدراسة الإجابة على التساؤلات والإشكالات الكبيرة التي تثار حول موضوع السياحة والإسلام، ومن بين هذه الأسئلة ما يلي:

1 – ما مفهوم السياحة من المنظور القرآني؟

2 – ماهي السياحة المذمومة " الممقوتة " في القرآن الكريم؟

3 – ما الضوابط الشرعية التي ينبغي للمسلم مراعاتها عند قيامه بالأنشطة السياحية؟

منهجية الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج العلمي القائم على:

- الاستقراء لمصادر الفقه والتفسير والحديث للوصول للنصوص من القرآن والسنة والمتعلقة بالموضوع، وكذلك النصوص الفقهية التي لها صلة به.
- التحليل الكامل لهذه النصوص تحليلاً واعياً لكي نصل إلى حقيقة السياحة ودليل مشروعيتها.
- الاستنتاج وذلك لجملة من الضوابط العامة والخاصة والمتعلقة بالسياحة.
- مراعاة مقاصد الشرعية العامة والخاصة عند النظر في الأحكام المتعلقة بالسياحة، لأن مراعاة هذه المقاصد سيودي إلى ضبط الأحكام، وارتباط الجزئيات بالكليات، وانسجام الفروع مع أصولها.

خطة البحث:

قسمت المقالة إلى مقدمة " منهجية البحث "، وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: مفهوم السياحة في القرآن الكريم.



المبحث الثاني: فوائد السياحة في القرآن والسنة النبوية.

المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للسياحة في ضوء القواعد الفقهية.

المبحث الأول

" مفهوم السياحة في القرآن الكريم "

أولاً: السياحة لغة وشرعاً:

السياحة في اللغة أصلها سيح وهو السير. قال ابن فارس: " سِيح "" السين والياء والحاء أصل صحيح، وقياسه قياس ما قبله. يقال ساح في الأرض. قال الله جل ثناؤه:﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾[7]، والسيح: الماء الجاري، والمساييح في حديث علي كرم الله وجهه في قوله " أولئك مصابيح الدجى، ليسوا بالمذاييع ولا المساييح البَذر "، فإن المذاييع جمع مذياع، وهو الذي يذيع السر لا يكتمه. والمساييح، هم الذين يسيحون في الأرض بالنميمة والشر والإفساد بين الناس. ومما يدل على صحة هذا القياس قولهم ساح الظل، إذا فاء. والسيحُ: العباءة المخططة. وسمي بذلك تشبيهاً لخطوطها بالماء الجاري[8]، السيحُ: الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض. وجمعه سيوح. وقد ساح سيحاً وسيحاناً.

والسياحةُ: الذهاب في الأرض للعبادة والترهب، وقد ساح، ومنه المسيح بن مريم في بعض الأقاويل، كان يذهب في الأرض فأينما أدركه الليل صف قدميه وصلى حتى الصباح.[9] وجاء في المعجم الوسيط:(السياحة: التنقل من بلد إلى بلد طلباً للتنزه أو الاستطلاع والكشف).[10] إذاً يتبين لنا إن المراد من السياحة السير في الأرض والتنقل سواء كان للعبادة أو غيرها.

وأما **السياحة في الاصطلاح الشرعي**، فيلزم البحث في القرآن والسنة لاستخلاص معنى السياحة فيها وصولاً لتعريف مناسب للسياحة في بحثنا.

ورد لفظ السياحة في القرآن الكريم في مواضع ثلاثة، وهي:

أ – قوله عز وجل: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾[11].



والمعنى: "أي: قل لهم يا نبينا الكريم سيحوا أي: سيروا مقبلين ومدبرين وآمنين غير خائفين أحداً من المسلمين بحرب ولا سلب ولا قتل ولا أسر.[12] فالسياحة في هذه الآية الكريمة تعني المعنى اللغوي ولا تتعداه، وهو الذهاب في الأرض، والسير فيها، ولا تتضمن معنى شرعياً زائداً.

ب – قوله تعالى:﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[13]. السائحون هم الصائمون[14] فهي صفة من صفات أهل الجنة المؤمنين.

1 – **الصائمون**: وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس–رضي الله عنهما –، وقال سفيان بن عينيه: "إنما قيل للصائم سائح لأنه يترك اللذات كلها، من المطعم والمشرب والمنكح". وروي عن عائشة–رضي الله عنها – أنها قالت: "سياحة هذه الأمة الصيام "، ورواه أبو هريرة مرفوعاً عن النبي –ﷺ –أنه قال: " سياحة أمتي الصيام".[15]

2 – **المجاهدون**: قال عطاء: السائحون المجاهدون، وروي أبو أمامه أن رجلاً استأذن رسول الله –ﷺ –في السياحة فقال: "إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله ".[16]

3 – **المهاجرون**: **قال تعالى**:﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أولئك يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾. وقوله عز وجل:﴿ فَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَأُخْرِجُوْا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِيْ وَقَاتَلُوْا وَقُتِلُوْا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾.[17]

4 – **طلبة الحديث والعلم**.

ويقال: (السائحون الذين يسيحون في الأرض على جهة الاعتبار طلباً للاستبصار، ويسيحون بقلوبهم في مشارق الأرض ومغاربها وبالتفكر في جوانبها ومناكبها، والاستدلال بتغيرها على منشئها، والتحقق بحكمة خالقها بما يرون من الآيات فيها، ويسيحون بأسرارهم في الملكوت فيجدون روح الوصال، ويعيشون بنسيم الأنس بالتحقق بشهود الحق).[18]

ج – قوله عز وجل:﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾.[19]

قال القرطبي معنى: "سائحات": " صائمات، قاله: ابن عباس والحسن وابن جبير = رضي الله عنهم –، وقال زيد بن أسلم وابنه عبد الرحمن: مهاجران، قال زيد: وليس في أمة محمد –ﷺ –سياحة إلا الهجرة.



والسياحة: الجولان في الأرض، وقال الفراء والقتبي وغيرهما: " سمي الصائم سائحا، لأن السائح لا زاد معه، وإنما يأكل من حيث يجد الطعام "، وقيل: ذاهبات في طاعة من ساح الماء إذا ذهب".[20]

مما سبق يتبين أن لفظ السياحة في نصوص الشرع يراد بها الأمور الشرعية التي يتحقق بها المعنى اللغوي كالصيام، والجهاد، والهجرة، طلبة العلم والأمان والسير في الأرض بقصد التفكر في قدرة الخالق عز وجل.

السياحة المذمومة " الممقوتة " في القرآن الكريم:

نجد سياحة مذمومة ممقوتة، نهى الشارع الحكيم عنها، وأبدل الأمة خيراً منها فهي السياحة في الأرض على وجه العزلة والانطواء والبعد عن الناس وعن مخالطتهم والصبر على أذاهم، لأجل التعبد وحده. وهذا النوع من السياحة منهية عنها في القرآن الكريم، وهي السياحة عند الرهبان.

قال تعالى:﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾.[21] فالرهبانية المبتدعة معناها، قد انقطعوا عن الناس في الخلوات والصوامع معتزلين الخلق وحرموا على أنفسهم النساء ولبسوا الملابس الخشنة، تبتلا إلى الله : ﴿ مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ ﴾ أي ما فرضنا عليهم الرهبانية، ولكنهم استحدثوها طلباً لمرضاة الله والزلفى إليه، ثم ذكر أنهم حافظوا عليها كما قال: ﴿ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ أي فما حافظوا على هذه الرهبانية المبتدعة، وما قاموا مما التزموه حق القيام، بل ضيعوها، وكفروا بدين عيسى بن مريم، فضموا إليه التثليث ودخلوا في دين الملوك الذين غيروا وبدلوا، وفي هذا ذم لهم لأنهم ابدعوا في دين الله ما لم يأمر به، ولأنهم لم يقوموا بما فرضوه على أنفسهم مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى ربهم[22]. يقول ابن كثير رحمه الله: وليس المراد من السياحة، ما قد يفهمه بعض من يتعبد بمجرد السياحة في الأرض والتفرد في شواهد الجبال والكهوف والبراري، فإن هذا ليس بمشروع، إلا في أيام الفتن والزلازل في الدين، كما ثبت عند البخاري من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: " يوشك أن يكون خير مال الرجل غنم يتبع بها شعث الجبال، ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن"،[23]إذاً سياحة لأجل العزلة والتعبد منهي عنها، يقول الإمام الشعراوي: (وقد أباح الإسلام أيضاً الترهب والانقطاع للعبادة، لكن شريطة أن تكون في جلوة يعني: بين الناس، لا تعتزل حركة المياه، إنما تعبد الله في كل حركة من حركات حياتك، وتجعل الله تعالى دائما نصب عينيك في كل ما تأتي، وفي كل ما تدع، إذاً: هناك فرق بين من يعبد الله في خلوته، ومن يعبد الله في جلوته)[24]



أصول السياحة في الإسلام:

تعتبر السياحة في نظر الإسلام بأنها التنقل من مكان إلى مكان بهدف التدبر والتأمل في خلق الله أو التعارف بين الناس، أو طلب العلم المحدود، أو الدعوة إلى الله، أو الجهاد في سبيل الله، أو الترويح عن النفس، أو أداء الفرائض والواجبات الدينية وما في حكم ذلك، ويحكم ذلك كله أحكام وقواعد الشريعة الإسلامية حتى تكون صالحة ونافعة.

ولقد حث القرآن الكريم على السياحة بالمفهوم السابق في العديد من الآيات، منها قوله ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾،[25]وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[26]، كما يعتبر السفر إلى الأراضي المقدسة للعمرة والحج سياحة دينية، وللتعارف بين الناس وتحقيق العديد من المنافع المشروعة، وفي هذا الخصوص يقول رسول الله ﷺ: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد مسجدي هذا والمسجد الأقصى والمسجد الحرام)(رواه البخاري)، ففي هذا الحديث حث على السياحة الدينية. وكان الفقهاء يسيحون من مكان إلى آخر لطلب العلم، وكان الدعاة يجوبون الأرض لنشر دعوة الإسلام، وكان المجاهدون يتركون ديارهم وأموالهم وأهليهم من أجل جعل كلمة الله هي العليا، كما كان التجار المسلمون يتنقلون من دولة إلى دولة للتجارة والدعوة وهكذا، وهذه جميعها نماذج من أشكال السياحة في الإسلام.

الحكم الشرعي للسياحة في الفقه الإسلامي:

إن الإسلام وضع مبادئ وقواعد يجب مراعاتها قبل الدخول في حركة السياحة، وصاغ الكثير من الباحثين والعلماء هذه الضوابط، ووضعوا لها أصولاً لما يحل ويحرم في باب المعاملات، وبينوا علاقتها بالجانب الأخلاقي. حيث نرى إن للسياحة منزلة عظمى في الإسلام، وذلك لما لها من فوائد متعددة، تعود على الفرد والمجتمع، ومن ثم فقد أجمع جميع المسلمون على جوازها في الجملة[27]،وبما تفتضيه الحكمة، لأن الناس بحاجة بعضهم، ويجب أن تكون السياحة والارتحال لأغراض شرعية ومنها اكتشاف المناطق والأقاليم غير المعروفة في الكرة الأرضية، والتعرف على الشعوب والحضارات للتعاون معها في ميادين الحياة المختلفة.[28]وقد اتضح جلياً عمق الاقتران بين السياحة البيئية والأخلاق في



الإسلام، في كافة الميادين بحيث لا يمكن الفصل بينهما في الإسلام، مما كان سبباً في إسلام الكثير من أبناء الأمم الأخرى، وهذا ما سيتضح في المباحث التالية.

المبحث الثاني

" فوائد السياحة في القرآن والسنة النبوية "

تعتبر السياحة في نظر الإسلام بأنها التنقل من مكان إلى مكان بهدف التدبر والتأمل في خلق الله أو التعارف بين الناس، أو طلب العلم المحدود، أو الدعوة إلى الله، أو الجهاد في سبيل الله، أو الترويح عن النفس، أو أداء الفرائض والواجبات الدينية وما في حكم ذلك، ويحكم ذلك كله أحكام وضوابط الشريعة الإسلامية حتى تكون صالحة ونافعة.

ولقد حث القرآن الكريم على السياحة بالمفهوم السابق في العديد من الآيات، منها قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾،[29]وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[30]، كما يعتبر السفر إلى الأراضي المقدسة للعمرة والحج سياحة دينية، وللتعارف بين الناس وتحقيق العديد من المنافع المشروعة، وفي هذا الخصوص يقول رسول الله ﷺ: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد مسجدي هذا والمسجد الأقصى والمسجد الحرام)(رواه البخاري)، ففي هذا الحديث حث على السياحة الدينية.

وكان الفقهاء يسيحون من مكان إلى آخر لطلب العلم، وكان الدعاة يجوبون الأرض لنشر دعوة الإسلام، وكان المجاهدون يتركون ديارهم وأموالهم وأهليهم من أجل جعل كلمة الله هي العليا، كما كان التجار المسلمون يتنقلون من دولة إلى دولة للتجارة والدعوة وهكذا، وهذه جميعها نماذج من أشكال السياحة في الإسلام.

وللسياحة في الإسلام بوجه عام، وللسياحة التجارية بوجه خاص أهمية عظمى، فهي داخلة ضمن إطار مطلق السفر المباح كالهجرة، والسير، والارتحال، فالسياحة في الإسلام مشروعة حيث " دعا إليها القرآن الكريم، وحثت عليها السنة النبوية، وذلك لتحقيق أهداف مشروعة، وهي كذلك في القانون[31]سواء أكانت داخلية أم خارجية. وتنبع أهمية السياحة في الإسلام من مقاصدها السامية، وأهدافها العالية، ومما دل على مشروعيتها وأهميتها ورد في القرآن الكريم عدد من



الشواهد الدالة على أهمية السياحة والسير في الأرض والانتقال والذهاب في رحلات سياحية لرؤية بقايا وآثار الأمم السابق للعظة والعبرة.

وأكدت السنة النبوية على المعنى السابق فقد ورد لفظ السياحة في السنة النبوية ففي سنن أبي داود عن أبي أمامه، أن رجلاً قال: يا رسول الله، ائذن لي في السياحة، قال النبي ﷺ: "إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله".[32] فالسياحة التي سأل عنها الرجل هي السفر لأجل الرهبنة وتعذيب النفس، فأرشده النبي ﷺ إلى المقصد الأسمى والأعلى من السياحة وهو الجهاد في سبيل الله بمفهومه العام الذي يتمثل في بذل الجهد لأجل إعلاء هذا الدين. وروى في الأثر: (لا سياحة في الإسلام)[33]أراد بالسياحة مفارقة الأمصار والذهاب في الأرض.[34]فأبطل الإسلام هذا المفهوم السلبي للسياحة واعتبر هذا المفهوم من تلبيس إبليس يقول ابن الجوزي رحمه الله: "قد لبس إبليس على خلق كثير منهم فأخرجهم إلى السياحة لا إلى مكان معروف ولا إلى طلب علم وأكثرهم يخرج على الوحدة ولا يستصحب زاداً ويدعي بذلك الفعل التوكل فكم تفوته من فضيلة وفريضة وهو يرى أنه في ذلك على طاعة وأنه يقرب بذلك من الولاية وهو من العصاة المخالفين لسنة رسول الله ﷺ".[35]وفي تقرير هذا المعنى روى إسحاق بن إبراهيم بن هانئ عن أحمد بن حنبل أنه سئل عن الرجل يسيح يتعبد أحب إليك أو المقيم في الأمصار قال ما السياحة من الإسلام في شيء ولا من فعل النبيين ولا الصالحين.[36]

- **ومن أعظم مقاصد السياحة في الإسلام الدعوة إلى الله تعالى، وتبليغ البشرية نور الإسلام، وهو وظيفة الرسل والأنبياء، فقد كانوا أئمة السائحين[37]** ومن يتحقق في حياة الأنبياء دراسة دقيقة يجد أن جميع الأنبياء — تقريباً — قد ارتحلوا من بلد إلى بلد، ومن وطن إلى وطن، ومن إقليم إلى إقليم، ومن أرض إلى أرض لنشر دين الله.[38]فسيدنا إبراهيم خليل الرحمن، ارتحل من بابل أرض الكلدانيين وهي بالعراق، ثم ارتحل إلى بلاد الشام، ثم ارتحل إلى الديار المصرية، ثم إلى الأرض المقدسة بيت المقدس، ثم إلى الأرض الحجازية حيث بناء المسجد الحرام. ومن يقرأ تاريخ دعوة سيدنا موسى عليه السلام يدرك أنه ولد في مصر، وعندما بلغ أشده، ارتحل إلى أرض مدين، ثم لما كلف بالرسالة جاء إلى فرعون، وكان ما كان بينهما، ومعلوم أنه خرج من مصر وذهب إلى الأراضي المقدسة — في فلسطين — المهم كانت له هجرات متتابعة، كل ذلك تنفيذاً لمراد الله تعالى، لدعوة الناس إلى عبادة رب الناس.[39]ثم كانت السياحة الكبرى في حياة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ممثلة في الهجرة من مكة إلى المدينة، وكانت تحمل الهدى والنور ونشر دين الحق، بل كانت تغييراً لمجرى التاريخ.



- **ومما يعمق أهمية السياحة في النفس أنها تعد من أهم** " وسائل تبليغ دعوة الله إلى الناس، وتحفيزهم على اعتناق هذا الدين وكانت من أهم وسائل سياحة سفراء الإسلام الأوائل الذين أرسلهم رسول الله إلى العالم لدعوة الناس للإسلام وما زالوا، وتعتبر المراكز والهيئات والاتحادات والمؤسسات الإسلامية العالمية من نماذج سفراء الإسلام في العالم. كما كان للسياحة التجارية الدور الهام في نشر الإسلام في دول شرق آسيا وأفريقيا بواسطة التجار المسلمين.[40]فينبغي أن تحذو سياحة اليوم تلك السياحة العظيمة المقصد، الشريفة الغاية والهدف.

- **ويمكن الوصول لمفهوم السياحة المشروعة من خلال تحديد الهدف من السياحة:** وأهداف السياحة تختلف وتتنوع، فهناك الأهداف الاجتماعية كالتعارف والتعاون بين الشعوب فيما ينفعها ويرتقي بها، وهناك أهداف اقتصادية كالتعاون الاقتصادي، وهناك أهداف سياسية تهتم بمصالح الدول وشعوبها، وتستلزم أحياناً الانفتاح والعلاقة مع الأخرين، وهناك أهداف ثقافية كالتبادل المعرفي والمعلوماتي بين الشعوب، وتداخل الثقافات المختلفة فيما ينفع الشعوب والأفراد، هناك أهداف دعوية إسلامية سامية تهدف لدعوة الناس جميعاً للدخول في دين الله جميعاً، بحكم أن الإسلام خاتم الأديان، وهو الدين الذي ارتضاه الله تعالى للناس جميعاً، وهو أسمى هدف وأثمن نية ومقصد للمسلم، وهناك الأهداف الترفيهية والترويحية التي يقصدها السائح وهي المقصد العام و الأبرز للسواح في العالم في عصرنا هذا.[41]

- **كما تعتبر السياحة من أهم العوامل القوية** " للتفاهم بين الشعوب، والصداقة بين الدول على أن تتخذ بشأنها عدد من الإجراءات ".[42]

- **إضافة إلى أن السياحة ضرورة حياتية مرتبطة بوجود الإنسان على هذه الأرض** " فهي في المقام الأول نشاط بشري، وسلوك مرتبط بالسفر، لا يعدو كونه ظاهرة بشرية مرتبطة أصلاً بارتباط البشر، فلا بداية حقيقية لهذه الظاهرة، ولكنها أخذت شكلها الاقتصادي بعد أن تبلور مفهومها وأصبحت ظاهرة اجتماعية مع بداية عصر النهضة، ثم تحولت مع الثورات الصناعية والتطورات الحضارية إلى نشاط عالمي".[43]

المبحث الثالث

" الضوابط الشرعية للسياحة في ضوء القواعد الفقهية "

تعتبر السياحة من الأنشطة المشروعة إذا كانت الغاية منها مشروعة، بمعنى أن يكون المقصد منها يتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وأن تكون الوسائل والسبل والأساليب المحققة لهذه الغاية كذلك مشروعة، ولهذه المشروعية



أدلة من الكتاب والسنة والفقه والتراث الإسلامي يضيق المقام لبيانها، ولكن نركز فقط على أساسيتها، وقد وضع فقهاء الإسلام مجموعة من الضوابط الشرعية لترشيد عمليات السياحة ومعاملاتها من أهمها ما يلي:

– **المشروعية**: وتعني أن تحقق السياحة مقاصد الشريعة الإسلامية وهي: حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النفس وحفظ العرض وحفظ المال، كما تعين الإنسان على الذكر والعبادة، وأي سياحة تمس هذه المقاصد فهي حرام.

– **القيم الأخلاقية الفاضلة**: فالسياحة بدون أخلاق تصبح فُحشاً ورذيلة وانحلالاً وتسيباً، وبلغة أخرى يجب أن تساهم السياحة في تنمية القيم الأخلاقية عند المسلم، أو على الأقل المحافظة عليها، ومن القيم الأخلاقية:

المعاملة الحسنة والصدق والأمانة والحب والتعاون والعفة والنزاهة والكرم والجود وتأصيل روح ومعنى الأخوة بين الناس.

– **الطيبات**: وتعني أن تكون السياحة في مجال الطيبات سواء في المأكل أو المشرب أو الكلام أو السلوك، وتجنب الخبائث والفواحش، وهذا الضابط من موجبات تحقيق ضابط المشروعية.

– **السلوكيات المهذبة السوية**: إن الالتزام بالقيم الإيمانية والأخلاقية يحقق أو يشكل الشخصية الإسلامية المتميزة سلوكاً في كل شيء، وبذلك تعتبر رمزاً للإسلام وهذا من موجبات السياحة في الإسلام.

– **الالتزام بفقه الأولويات الإسلامية**: وهي الضروريات فالحاجيات فالتحسينات على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع والدولة، وهذا يحقق التوازن المنشود في حياة المسلم بحيث لا تطغى التحسينات والكماليات على الضروريات والحاجيات، فلا يجوز للمسلم أن يقوم برحلة سياحية وليس لديه ما يكفيه من الاحتياجات الضرورية، ولا يجوز للمسلم أن يقترض للسياحة حيث يقول الفقهاء: (لا اقتراض إلا لضرورة معتدة شرعاً)، ولا يجوز للمسلم أن يسرف ويبذر النفقات السياحية وهو معسر ومُثقل بالديون.

– **الإتقان والإحسان في أداء العمل السياحي** من قبل شركات السياحة ليكون ذلك تعبيراً صادقا عن الإسلام، وحتى ينظر الإسلام إلى المسلم أنه رائد وقائد وحضاري يحتذى به، ولا يجوز الإهمال والتقصير والتعدي على حقوق السائح أو ابتزاز ماله أو التغرير به أو التدليس عليه، ولقد وصانا الرسول ﷺ بذلك فقال " إن الله يحب من أحدكم إن عمل عملاً أن يتقنه " (رواه البيهقي).



" الضوابط الشرعية العامة والخاصة للسياحة "

أولا: الضوابط والقواعد الشرعية العامة للسياحة في الإسلام: وتلك الضوابط تحقق الغايات العامة لقواعد التشريع الإسلامي، ولا تخرج من منظورها العام عن الإسلام ومبادئه، وأهمها ما يلي:

- **الالتزام بالأحكام الشرعية عموماً:** فيلزم من يمارس السياحة أن يعتني بتتبع الحكم الشرعي في كل تصرف من تصرفاته، فيتبين حكمها من حيث الحل والحرمة، والجواز وعدمه، فيتعاطى الجائز ويتجنب المحرم. ويدخل في هذا الانضباط الشرعي، الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يستطيع السائح إظهار شعائر دينه في البلد الذي يسافر إليه، وقد قال تعالى:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾.[44]

- **المحافظة على أداء العبادات في أوقاتها، وألا تكون على حساب الواجبات الشرعية الواجبة، فإن تعارضت معها، قدمت الواجبات الشرعية فيها.** قال الشيخ ابن تيمية: " وما ألهى وشغل عما أمر الله به، فهو منهي عنه، وإن لم يحرم جنسه كالبيع والتجارة، وأما سائر ما يتلهى به الباطلون من أنواع اللهو وسائر ضروب اللعب، مما لا يستفاد به الباطلون من أنواع اللهو وسائر ضروب اللعب، مما لا يستفاد به في حق شرعي فكله حرام.[45]

- **المحافظة على محاسن الأخلاق إبان ممارسة النشاط السياحي:** ذلك أن الأخلاق منها ما هو متعلق بالقول، ومنها ما هو متعلق بالفعل، فيجب على من يمارس النشاط السياحي أن يكون محافظاً على مكارم الأخلاق، وعدم التفريط بها.

- **أن يعود النشاط السياحي على الفرد والجماعة المسلمة بالمنافع في الدنيا والآخرة،** سواء كانت منافع جسمية أم روحية أم نفسية أم عقلية، وإلا لكانت عبثاً، والعبث محرم في حياة المسلم.

ثانياً: الضوابط الشرعية الخاصة للسياحة في الفقه الإسلامي:

الضابط الأول: ألا تؤدي السياحة إلى ضياع الوقت دون فائدة، فالمسلم يجب أن يحافظ على وقته عند قيامه بالسياحة البيئية، وذلك بالتزامه أداء الصلاة في وقتها، وألا يطغى على وقت المسلم ضياع الواجبات الشرعية، ومن أهمها القيام بالتزام الفرائض الشرعية، ويتحقق ذلك في قوله جل جلاله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ



أَوْ أَرَادَ شُكُورً ﴾.[46]وقد ورد في السنة ما يبن أهمية الوقت، ومنها ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال النبي ﷺ : " نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ".[47]

الضابط الثاني: ألا تكون مؤدية إلى الإسراف والتبذير في النفقة اللذين نهى الله تبارك وتعالى عنهما.

الضابط الثالث: ألا يؤدي إلى التقتير على النفس طيلة السنة بالاستدانة، وإيقاع النفس في الحرج بالاقتراض الربوي من أجل السفر.

الضابط الرابع: أن يحرص على السياحة في بلاد المسلمين: فلابد أن يكون السفر إلى بلاد المسلمين، فهذا داخلاً في دائرة الإباحة، لكون البلاد الإسلامية تظهر شعائر الإسلام، وتقل فيها المجاهرة بالمعصية. كما أن السفر إلى بلاد المسلمين فيه تعرف على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وفيه تعرف على أحوال المسلمين، وفيه دعم لاقتصاد البلدان الإسلامية. أما السفر إلى البلدان غير الإسلامية، فحكمها بحسب الغرض من السفر، فقد يكون سفراً واجباً لدعوة الله عز وجل. فإذا كان السفر للبلدان الغير الإسلامية بقصد السياحة والترويح، فإن حكمه العام الإباحة لأن الأصل فيه ذلك، غير أنه يلاحظ أن محل السفر هو الذي يحدد حل أو حرمة هذا السفر، فإذا خلا البلد المضيف من المفاسد الشرعية وارتكاب المجرمات، فلا بأس بهذه الزيارة، غير أن زيارة البلاد المسلمة أولى لما تقدم. ومما يدخل تحت هذا الضابط أن يبتعد عن الاختلاط المحرم، وإبداء العورات على الشواطئ ونحوها في البلاد التي يزورها المسلم، وكذلك منع تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال حال.

الضابط الخامس: إن تحقق السياحة بعداً تربوياً تعليمياً ينمي في النفس حب المعرفة والتزود من الثقافات الإنسانية النافعة.

الضابط السادس: توجيه السياحة المعاصرة نحو السياحة الدينية التي تقرب الإنسان إلى ربه، أو اختيار أنواع الأماكن التي تكون منظمة ضمن برامج شرعية معدة من قبل المؤسسات السياحية الشرعية التي تحرص على أهداف مشروعة لعملية السفر كالمتعة الحسية بالتنقل في البلاد، والتمتع بالمناظر الخلابة.

الضابط السابع: أن تكون السياحة مع رفقة صالحة تأمره بالخير وتدله عليه، مع نية صالحة للطاعة، وتحويل سفر السياحة من كونه عادة إلى عبادة.



الخاتمة:

وبعد: هذا ما أردت قوله في هذه المقالة، فما كان من صواب فبتوفيق من الله، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وحسبي أني ما أدخرت وسعاً في الإصابة، ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال، ولقد انتهيت بعد البحث والتحليل في آيات كتابه الكريم وتفسيره ل " حقيقة مفهوم السياحة وضوابط شرعيتها "إلى نتائج وتوصيات أسردها باختصار:

أولاً النتائج:

1 – عرفت السياحة عند المسلمين بأسماء مختلفة كالسفر والسير في الأرض كما عبر عنها القرآن الكريم والرحلة لطلب العلم وقضاء فريضتي الحج والعمرة، فضلاً عن التوجه إلى البلدان الأخرى لنشر الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله.

2 – جاء الإسلام ليغير كثيراً من المفاهيم المشوهة المتعلقة بالسياحة التي تحملها عقول البشر القاصر، ويربطها بمعالى الأمور ومكارم القيم والأخلاق، وكانت السياحة في مفهوم بعض الأمم السابقة مرتبطة بتعذيب النفس وإجبارها على السير في الأرض، وإرهاق البدن عقاباً له أو تزهداً في دنياه، فأبطل القرآن الكريم هذا المفهوم السلبي المنتكس للسياحة.

3 – لا يجوز السفر إلى أماكن الفساد من أجل السياحة، لما في ذلك من الخطر على الدين والأخلاق، لأن الشريعة جاءت بسد الوسائل التي تفضي إلى الشر.

4 –للسياحة آثار إيجابية أُشير في المقالة إلى شيء منها، ينبغي تنميتها، فهي مما أمر الله عز وجل ورسوله ﷺ بها، وأخرى سلبية هي مما نهى الله سبحانه: ورسوله ﷺ عنها، يجب محاربتها بشتى الرسائل الممكنة.

5 – الحكم العام للسياحة الإباحة في الجملة، فإن السفر والضرب في الأرض في أصله مباح، مالم يدل دليل على التحريم، أو يخل بمقصود من المقاصد الشرعية، أو يتعلق به محظور شرعي، وهناك أحكام تفصيلية تدور مع طبيعة الظروف المحتفة بالسياحة

ثانياً: التـــوصيـــات:

1 – أوصي طلبة العلم والباحثين بتعميق الدراسات الموضوعية في الكتاب والسنة النبوية، سيما طرح المواضيع المستحدثة في مجال السياحة، لما تحمله من أصالة وتجديد في آن واحد.



2 – التأصيل الشامل المفسر لحقيقة مفهوم السياحة في القرآن الكريم من خلال البحث العلمي المستمر في هذا الصدد.

3 –العمل على إبراز عظمة الإسلام في ضبط وترشيد السياحة ليكون فيها الخير والنفع للناس جميعا، وتقوية روابط الإخوة بين الدول العربية والإسلامية لتنمية المنافع المشروعة لشعوبهم.

4 –تقوية الوازع الديني عند المسلمين، يعد أول الأسباب الرئيسية، التي تنأى بالمسلمين عن السياحة غير الرشيدة.

5 – إنشاء مراكز متخصصة بخبراء ومدربين إسلاميين في مجال السياحة، للنهوض بقدرات شباب الأمة.

6 –إنه لابد من اتباع المنهج الإسلامي في استباق حدوث الحذور، بسد الذريعة الموصلة إليه، فيجب علينا الإسراع في وقاية المجتمع الإسلامي من مخاطر السياحة، ببيان حكم الإسلام فيها، وإعلام الناس كيف كانت سياحة السلف الصالح في الأرض، ليقتدوا بهم، ولا يقتدوا بالكفار في سياحتهم.

المراجع والمصادر:

1. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (1423هـ-2002م)، أبو الحسين(ت395هـ) تح: عبد السلام محمد هارون، معجم مقاييس اللغة، اتحاد الكتاب العرب.
2. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (1425هـ -2004م)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
3. ابن كثير، (ت1420هـ-1999م)، فسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط1.
4. ابن كثير، (1411هـ/ 1990م)، البداية والنهاية ابن كثير، دار الغد العربي، ط1.
5. ابن منظور، أبو الفضل، (1414هـ)، لسان العرب، لبنان، بيروت، صادر، ط3.
6. الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، (1420هـ -2000م)، تراث الإسلام/ تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، مؤسسة الرسالة للنشر، ط1، حققه وخرج أحاديثه محمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله بن أحمد الأنصاري، المجلد الأول، دار الفكر.
7. مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبد القادر، حامد، النجار، محمد، (ب.ت)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
8. النووي، (1997م)، المجموع، الناشر دار الفكر بيروت، ج9.



9. الأمين، حسن، (2002م)، السياحة الدينية في التراث الإسلامي، ابن جبير نموذجاً: السائح والأديب والمؤرخ، مقالة من مجلة السياحة الإسلامية، العدد2، موقع السياحة الإسلامية.

10. آل دغيم، خالد عبد الرحمن، (2014م)، الإعلام السياحي وتنمية السياحة، الأردن، عمان، ط1.

11. دابروفسكي، كارين، (2004م)، العالم الإسلامي المكان المفضل للسياح، مقال من مجلة السياحة الإسلامية، العدد13، موقع السياحة الإسلامية.

12. قيس، رؤف عبد الله وآخرون، (1984م)، المبادئ العامة للسياحة، طبعة الجامعة المستنصرية، بغداد.

13. زيدان، زكي حسين، (د.ت)، حقوق السائح وواجباته في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مذكرات كلية الحقوق بطنطا، مصر.

14. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، (1419هـ -1998م)، كتاب السنن (سنن أبو داود)، تح: محمد عوامة، دار القبلة – مؤسسة الريان – المكتبة المكية، ط1.

15. القشيري، عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك (ت 465هـ)، لطائف الإشارات "تفسير القشيري"، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

16. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، (1986م)، (ت373هـ)، السمرقندي ومنهجه في التفسير، القاهرة.

17. الشريم، سعود، تاريخ الاقتباس:(2017/4/18م)، مفهوم السياحة ومخاطرها، موقع إسلام ويب.

18. داود، عبدالباري محمود، (1996م)، السياحة في الإسلام، طبعة دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية.

19. الآملي، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، (1420هـ-2000م)، تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1.

20. الجعفي، محمد بن إسماعيل البخاري، (1414هـ-1993م)، الجامع الصحيح المختصر " صحيح البخاري "، دار ابن كثير.

21. دعبس، محمد يسري إبراهيم، (1993م)، العلاقات الاجتماعية للسائح رؤية في أنثروبولوجيا السياحة، وكالة البنا للنشر والتوزيع دمنهور.

22. أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، (1414هـ -1993م)، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي(ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3.



23. منصور، محمد خالد – العتيبي، خالد شجاع، (2009م)، الضوابط الشرعية للسياحة الترويحية في الفقه الإسلامي، دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد 36، (ملحق).

24. سعادة، يوسف جبر، (1421هـ/1990م)، التربية السياحية، طبعة دار الكتاب الحديثة القاهرة، ط1.

---

[1] سورة البقرة: الأية 22.

[2] سورة الزخرف: الأية 19.

[3] الأمين، حسن، السياحة الدينية في التراث الإسلامي، ابن جبير نموذجاً: السائح والأديب والمؤرخ، مقالة من مجلة السياحة الإسلامية، العدد2، 2002م، ص69، موقع السياحة الإسلامية.
http://islamictourism.com/pdfs/Issue%202/Arabic/13%2069.pdf

[4] دابروفسكي، كارين، العالم الإسلامي المكان المفضل للسياح، مقال من مجلة السياحة الإسلامية، العدد 13، ايلول-تشرين الأول 2004م، ص 21، موقع السياحة الإسلامية.
http://islamictourism.com/pdfs/Issue%2013/Arabic/21-23%20Saos%204p.pdf

[5] سورة العنكبوت: آية 20.

[6] سورة الحجرات: آية 13.

[7] سورة التوبة: الآية 2.

[8] الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (1423هـ-2002م)، أبو الحسين(ت395هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، معجم مقاييس اللغة، اتحاد الكتاب العرب،120/3.

[9] أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، (1414هـ)، الإفريقي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي، (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 493/2.

[10] مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبد القادر، حامد، النجار، محمد، (ب.ت)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.467/1.

[11] سورة التوبة: آية 2.

[12] الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، (224-310هـ)، تراث الإسلام/ تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، حققه وخرج أحاديثه محمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، 66/10، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله بن أحمد الأنصاري، المجلد الأول، دار الفكر، 142/8.

[13] سورة التوبة: آية 112.

[14] شاكر، أبو الفتوح عبد القادر، (2015م)، السياحة في القرآن الكريم، مجلة العلوم الإسلامية، العراق، العدد 11، ص15.

[15] الطبري، جامع البيان، 37/11.

[16] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 393/2، 87، وانظر: باب في النهي عن السياحة: من ساح في الأرض يسيح إذا ذهب فيها، والمراد مفارقة الأمصار، وسكنى البراري، وترك الجمعة والجماعات، كأن هذا السائل استأذن النبي – ﷺ – في الذهاب في الأرض قهراً لنفسه بمفارقة المألوفات، والمباحات، واللذات، وترك الجمعة والجماعات، وتعليم العلم ونحوه فرد عليه ذلك، كما رد على عثمان بن مظعون – رضي الله عنه – في التبتل، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، 118/7، قال ابن القيم: " وعوضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد، وعوضهم الجهاد عن السياحة والرهبانية، وعوضهم بالنكاح عن السفاح"، وانظر: ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 3/ 1239، وانظر الحث على السياحة الشرعية: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 197/1 ، وابن المبارك، الجهاد، ص36.

[17] سورة آل عمران: آية 195.

[18] عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك القشيري (ت 465هـ)، لطائف الإشارات "تفسير القشيري"، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3: 67/2.



[19] سورة التحريم: آية 5.

[20] منصور، محمد خالد – العتيبي، خالد شجاع، (2009م)، الضوابط الشرعية للسياحة الترويحية في الفقه الإسلامي، دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد 36، (ملحق)، ص763.

[21] سورة الحديد: الآية 27.

[22] السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، (ت373هـ)، 411/3.

[23] الشريم، الشيخ سعود ، مفهوم السياحة ومخاطرها، موقع إسلام ويب، تاريخ الاقتباس : (18 أبريل 2017م).
http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=27582

[24] تفسير الشعراوي: 9861-9862/16.

[25] سورة الروم: الآية 9.

[26] سورة الحجرات: الآية 13.

[27] النووي، المجموع، (1997م)، الناشر دار الفكر بيروت، ج9 ص139.

[28] آل دغيم، خالد عبد الرحمن، (2014)، الإعلام السياحي وتنمية السياحة، الأردن، عمان، ط1، ص14.

[29] سورة الروم: الآية 9.

[30] سورة الحجرات: الآية 13.

[31] زيدان، زكي حسين، حقوق السائح وواجباته في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مذكرات كلية الحقوق بطنطا، مصر، د/ت، ص185.

[32] سنن أبي داود، باب النهي عن السياحة، ج3، ص5- ح 2486، صيدا -بيروت وحسنه الألباني في "صحيح أبي داود" وجود إسناده العراقي في "تخريج إحياء علوم الدين" (2641).

[33] رواه عبد الرزاق في مصنفه (448/8، رقم 15860). عن ليث عن طاوس وقال الألباني في ضعيف الجامع (ضعيف) انظر حديث رقم: 6287 في ضعيف الجامع السيوطي طبع على نفقة الأستاذ الدكتور حسن عباس زكي، ط1، 1423هـ -2002م.

[34] ابن منظور، (1414هـ)، لسان العرب، 492/2 الناشر: دار صادر – بيروت، ط3.

[35] الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (1421هـ/ 2001م)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، ص264.

[36] ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص264.

[37] ينظر: داود، عبدالباري محمود، (1996م)، السياحة في الإسلام، طبعة دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية، ص39 وما بعدها.

[38] ينظر: سعادة، يوسف جبر، (1421هـ/1990م)، التربية السياحية، طبعة دار الكتاب الحديثة القاهرة، ط1، ص 49-50.

[39] ينظر: ابن كثير، (1411هـ/ 1990م)، البداية والنهاية، 170/1، 291/1، دار الغد العربي، ط1.

[40] ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 170/1، 291/1، دار الغد العربي، ط1، 1411هـ / 1990م.

[41] قيس، رؤف عبد الله وآخرون، (1984م)، المبادئ العامة للسياحة، طبعة الجامعة المستنصرية، بغداد، ص58.

[42] دعيبس، محمد يسري إبراهيم، (1993م)، العلاقات الاجتماعية للسائح رؤية في أنثروبولوجيا السياحة، وكالة البنا للنشر والتوزيع دمنهور، ص11.

[43] آل دغيم، خالد عبدالرحمن، (2014م)، الإعلام السياحي وتنمية السياحة، الأردن، عمان، ط1، ص16.

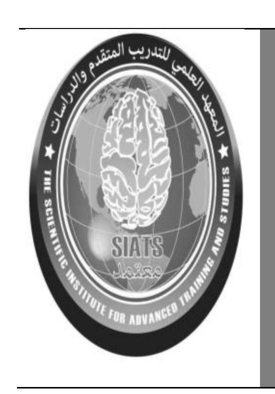
[44] سورة الأنعام، آية: 68.

[45] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 415/5.

[46] سورة الفرقان، آية: 62.

[47] البخاري، صحيح البخاري، 2357/5. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، قال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، تعليق الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري ومسلم، 341/4، وابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، 77/7.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد4 ، العدد 3، أكتوبر 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

THE IMPACT OF DEVELOPMENT IN THE ISLAMIC SOCIETIES TO ACHIEVE SUSTAINABLE DEVELOPMENT

التّنمية وأثرها في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة

طالب بن علي بن مصبح السيابي

د. فخر الأدبِ بن عبدالقادر / د. أشـــرف محمـد زيـــــــــدان

أكاديمية الدراسات الإسلامية / جامعة ملايا

كوالالمبور. ماليزيا

talib.siyabi@mof.gov.om

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 15/7/2017
Received in revised form 19/8/2017
Accepted 20/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

This study aimed to identify the impact of development in the Islamic societies to achieve sustainable development. The researcher investigated this issue, and identification of what development and sustainable development are and the most important goals and indicators. The challenges facing development and sustainable development were also tackled. In addition, the reality of the overall development from an Islamic perspective in the Arab and Islamic societies has been reviewed. The study reached a number of results, the most important of which was the need to review the accuracy of the goals and the approved educational policies, which should be reviewed and rephrased to achieve the expected standards to improve the development much faster. The study also reached a number of recommendations, the most important of which is re-directing and rationalizing spending in the education and health sectors, linking it to established and standard criteria.

Keywords**:** Islamic societies, Islamic perspective, educational policies, health sectors.

الملخص

هدفت الدراســة الحالية للتعرف على أثر التّنمية في المجتمعات الإســلامية لتحقيق التنمية المســتدامة، حيث عمد الباحث إلى دراسة الموضوع والتعرف إلى ماهية التنمية وكذلك التنمية المستدامة وأهم الأهداف والمؤشرات، كما تم بيان التحديات التي تواجه التنمية والتنمية المســتدامة كذلك، كما تم اســتعراض واقع التّنمية الشــاملة من منظور إسلامي في المجتمعات العربية والإسلامية، وفي ختام الدراسة تم التوصل لعدد من النتائج من أهمها الحاجة لمراجعة دقة الأهداف والســياســات التعليمية المعتمدة ووضــعها موضــع التقييم، وإعادةً صــياغتها حتى تحقق المســتويات المطلوبة لدفع عجلة التّنمية بتســارع أكبر، كذلك توصــلت الدراســة لعدد من التوصــيات من أهمها إعادةً توجيه الإنفاق وترشيده في قطاعي التعليم والصّحة ربطه بمعايير ثابتة ومقننة.

.



أولاً : المقدمة

إن نجاح التّنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لأي بلد تقوم على قاعدة عمقها المورد البشري، وبالتالي فإن ضمان تحقيق وتنفيذ الخطط التنموية يبدأ من تنمية الموارد البشرية، حيث ان العنصر البشري يُعد المتغيّر المتحكّم في حركة جميع المتغيّرات التنموية ولهذا فإن بعض الأقطار تعمل على الاستثمار فيه بقوة[1]، حيث إن الاستثمار في الموارد البشرية يُعد أفضل الاستثمارات لأنهم يشكّلون العنصر الأساسي في بناء المجتمع، وتبعاً لذلك فقد برزت أهمية التّنمية المستدامة بشكل عام والتّنمية البشرية بشكل خاص، وبالتّالي نجد بأن خط التّنمية الحكومية واستراتيجيتها جذبت اهتمام صانعي القرار فكانت في صميم خطط التّنمية في الدُّولة، لأن في حقيقة مفهومها هي التأكيد على ضرورة استخدام الموارد الطبيعية المتجددة بطريقة مشروعة دون هدر أو تبذير وذلك للمحافظة على حصة الأجيال المقبلة، لذلك هي "عملية تلبي أماني وحاجات الحاضر دون أن تعريض قدرة أجيال المستقبل على تلبية حاجاتهم للخطر"[2]، ومع ذلك فإن النظرة الإيجابية للمستقبل يجب أن تكون مركّزه بإيجابية نحو التفاؤل بالخير، وتلمّس طريق النجاح مدعوماً بالتفكير الإيجابي، ومتجنباً طريق الانهزامية المدعومة بالتفكير السلبي التشاؤمي الذي يبرر الخضوع والاستسلام للواقع، مما يفقد الهمه المطلوبة من أجل الانطلاق إلى المستقبل المشرق، فالقرآن الكريم وعد الذين يعملون الصالحات ويدعون لخير الأمه وطلب المنفعة للجميع بأن ينصرهم ويخلفهم في الأرض[3]، قال تعالى ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[4].

ثانياً : مجال وحدود الدراسة

تتمثّل حدود الدراسة الحالية في الحدود المكانية والزمانية للعالم العربي والإسلامي خلال الفترة من عام 1990 وحتى 2015م لما شهدته المنطقة من تقلبات وأحداث أظهرت العديد من الفجوات التي كان من المفترض الوقوف عليها ومعالجتها .

ثالثاً : سبب اختيار الموضوع



نظراً لزيادة الاهتمام بمواضيع التّنمية البشرية والتّنمية المستدامة خلال السنوات الأخيرة من قبل الحكومات والمنظمات الدُّولية، وكذلك لخلفية الباحث في دراســـته لمرحلة الماجســـتير، وبالتّالي فإن ذلك قد مَثُل لدى الباحث وجود رغبة حقيقية منه للتوسع ومعرفة التّنمية البشرية وأثرها في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة.

رابعاً : أهمية الدراسة

لا شكّ بأن الدُّول التي طمحت أن تسجّل تنمية عالية في كافة المجالات، وضعت نصب عينيها أهمية الاعتناء بالكادر البشري، إذ أنها أدركت حقيقة هذا العنصر وما يحتاجه من تدريب وتأهيل وعناية خاصة من أجل رفع كفاءته في كافة المجالات، وبالتالي حرصت على الاهتمام بالمورد البشري من أجل تزويده بالمهارات الآزمة ليعمل على استغلال موارد الدولة بما يعود عليه وعلى الأجيال القادمة بالمنفعة .

ولذا يمكننا تلخيص أهمية الدراسة في النقاط الآتية:-

1- بيان موضوع التّنمية المستدامة ومفاهيمها وأهم مجالاتها وأهدافها ومؤشّراتها .

3- دراسة أبعاد التّنمية البشرية (التعليم والصّحة ومتوسّط دخل الفرد) وأثرها في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة.

خامساً : إشكالية الدراسة

إن التّنمية المستدامة الحقيقية في الدُّول النامية وخاصة دول الخليج العربي، ليست تلك التّنمية المرتكزة على الموارد المالية فقط، وإنما ترتكز على جهود مكثفة للحكومات والقطاعات الاقتصـــادية المختلفة، إضـــافة إلى جهود الباحثين والمتخصـصـين في كيفية إعداد مورد كفء غير ناضـب يتّسـم بقدرات معرفية ومهارات عالية وكفاءة متجددة تنم عن اهتمام الحكومات الخليجية بالإنسان الخليجي.[5] وبالتّالي فإن مشكلة الدراسة تتلخص في التساؤل إلى أي مدى يمكن أن تكون مؤشّرات التّنمية البشرية مؤثرةً في تحقيق التّنمية المستدامة بسلطنة عمان ؟وما طبيعة العلاقة بينهما ؟

سادساً: أسئلة الدراسة

يمكننا تلخيص إشكالية الدراسة في التساؤلات الآتية : -

1-ما أثر التّنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة بسلطنة عُمان؟ وما طبيعة العلاقة بينهما ؟

لدراسة الجوانب أعلاه يسعى الباحث في هذه المقالة توضيح أثر التّنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة وأهم المؤشرات في خدمة الإنسان.



سابعاً: أهداف الدراسة

يمكننا تلخيص أهداف الدراسة في النقاط الآتية :

1- بيان أثر التّنمية البشرية في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة.

ثامناً: فرضيات الدراسة

لقد انبثق عن مشكلة الدراسة الافتراض الآتي:-

هنالك علاقة تأثير وارتباط بين التّنمية البشرية والتّنمية المستدامة في سلطنة عُمان .

تاسعاً: منهجية الدراسة

للإجابة على مشكلة الدراسة سيتبع الباحث المنهج الوصفي الذي سيتبع الباحث السرد النظري لموضوعات التّنمية البشرية والتّنمية المستدامة وستكون هناك وقفات لتوضيح وجهة نظر الباحث حول بعض المواضيع، كما سيبيّن الباحث التنمية البشرية وأثرها في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التّنمية المستدامة .

عاشراً: صعوبات الدراسة

تتمثّل صعوبات الدراسة فيما يلي :-

1-يُعد حداثة الموضوع إحدى الصعوبات في وجود دراسات سابقة بشكل كبير، وخاصة حول سلطنة عُمان.

الحادي عشر : أدبيات الدراسة

أقرّت اللجنة العالمية للتّنمية المستدامة عام 1987 م بأنه توجد حاجة ماسة إلى استدامة التقدّم البشري لإدراكهم حينها بأهمية ذلك، وقد يكون بسبب نظرتهم إلى المستقبل والخوف الذي يعتريهم تجاه مستقبل العالم، فمع النمو الاقتصادي والتّنمية الاقتصادية والثّورات الصناعية والتقدّم الهائل والسريع كان لا بدّ من التوقّف لمراجعة الحاضر في موارده ومكنوناته، فأجيال المستقبل تنتظر حصتها، ولا ريب بأن التقدّم البشري المطلوب ليس في أماكن معيّنة ولوقت معيّن إنما للعالم أجمع ولمستقبلٍ بعيد6. وقد عّرفت اللجنة العالمية التّنمية المستدامة بأنها "تلبية احتياجات الحاضر دون أن تؤدي إلى تدمير قدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها الخاصة"7. حيث أن مثل هذا التعريف في وقته كان نقطة البداية نحو الانطلاقة من أجل صنع تنمية مستدامة على جميع الأصعدة، وقد ظهرت تعريفات أخرى للتّنمية المستدامة من جوانب اقتصادية مثل" الحصول على الحد الأقصى من منافع التّنمية الاقتصادية بشرط المحافظة على الموارد الطبيعية ونوعيتها"8، وقد تَخلُط هذه التعريفات أحياناً بين النمو والتّنمية إلا أن المبدأ هو صون المورد الطبيعي وحفظه للأجيال القادمة.



الدراسات السابقة :-

قام الباحث بعمل مسح لاستخلاص الدراسات المتعلقة بمشكلة الدراسة وذلك بالرجوع إلى الكتب والدوريات العربية والدراسات والأبحاث، وكذلك استخدام شبكة المعلومات الدُّولية، وقد نتج عن ذلك وجود بحوث مختلفة، منها ما يتعلق بالتّنمية المستدامة ومنها ما يتعلق بالتّنمية البشرية، سعى الباحثون خلالها إلى تحقيق أهداف دراساتهم وذلك من خلال التقصي والبحث، حيث يسعى الباحث للاستفادة من الدراسات التّالية قدر الإمكان.

الدراسة الأولى: التنمية المستدامة واقتصاد المعرفة في الدول العربية، الواقع والتحديات، دراسة مقارنة الإمارات العربية المتحدة – الجزائر – اليمن :-9

هدفت الدراسة إلى معرفة مدى استجابة الدول العربية لتحقيق التنمية البشرية المستدامة واقتصاد المعرفة، كذلك هدفت إلى التأكيد على أهمية العنصر البشري في تحقيق اندماج التنمية واقتصاد المعرفة، والوقوف عند واقع التنمية البشرية في الدول العربية، والتحديات التي تواجهها.

لقد حوت الدراسة وفرة في المعلومات مما جعلها تفرز نتائج مميزة تمثلت في التأكيد على أن نهج التنمية البشرية المستدامة يؤكد على أهمية تمكين جميع أفراد المجتمع نحو توسيع نطاق قدراتهم لخدمة الأجيال المقبلة، كما تساهم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في توسيع خيارات البشر وقدراتهم من خلال تحسين مستويات الدخل والصحة والتعليم لديهم، كما يتطلب التوجه نحو الاقتصاد المعرفي وجود بنية تحتية أساسية لتكنولوجيا المعلومات والاتصالات وأنظمة تعليمية. كذلك من أهم النتائج التي أفرزتها الدراسة أن الفقر أكبر محدد للتنمية البشرية وأن البيئة مطلب من متطلبات التنمية فكلما عاش الإنسان في بيئة غير مناسبة كلّما كان منقوص الخيارات. كذلك فإن التعليم في العالم العربي لا يزال غير قادرا على مسايرة التطورات العالمية وخاصة في ما يتعلق بالأساليب التعليمية المتطورة والمرتبطة بتكنولوجيا التعليم، كما لا يزال الفساد وعدم الاستقرار السياسي ينخران في عظم التنمية. لذا فإن ارتفاع مؤشر التنمية في بعض الأقطار العربية لا يعني نجاح سياساتها التنموية بقدر ما هو مرتبط بارتفاع الدخل وانخفاض حجم السكان. لقد أفرزت الدراسة مجموعة توصيات من أهمها الاستمرار في إصلاح التعليم. **وهنا يرى الباحث بأن الدراسة** تميزت بوفرة المعلومات وقيمتها ذات الطابع الأصيل حيث اعطت صوراً جيده حول الواقع التنموي في الدول العربية وخاصة الدول التي تضمنها الباحث في دراسة المقارنة.



الدراسة الثانية: دور استراتيجية مكافحة الفساد الاقتصادي في تحقيق التنمية المستدامة – دراسة مقارنة بين الجزائر وماليزيا :– 10

هدفت الدراسة للتعرف على استراتيجية مكافحة الفساد الاقتصادي في كل من ماليزيا والجزائر والأدوار التي تمت في تحقيق التنمية المستدامة، وبالتالي تهدف الدراسة لمعرفة الفساد الاقتصادي ومؤشرات قياسه، وأثرها على جوانب التنمية الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والسياسية، كما تظهر الدراسة ملامح التجربة الماليزية والجزائرية في مكافحة الفساد، وتهدف أيضاً إلى التوصّل إلى نتائج ومقترحات تسهم في الحد من استفحال ظاهرة الفساد الاقتصادي ولتحقيق التنمية المستدامة.

لقد أفرزت الدراسة مجموعة نتائج وتوصيات ومن أهم هذه النتائج ما تمثل في خطورة ظاهرة الفساد واستفحالها، فهي لا تمثّل دوله بعينها او ثقافة دون غيرها، بل إنها قضـــية عالمية تتوغل في المجتمعات، كذلك إنها أحد معوقات التنمية المستدامة، وبالتالي فإن التجربة الماليزية تعد من أفضل التجارب في محاربة الفساد بطرق متعددة، أما من أهم التوصيات المقترحة فإنه يجب على النظام الجزائري نشر الحكم الرشيد والعودة للديمقراطية، والتركيز في بناء اقتصاد متين وقوي.

يرى الباحث بأن الدراسة تميزت بوفرة المعلومات حول قضية الفساد الاقتصادي وأثرها في تعثّر مسيرة التنمية المستدامة، إلا إن الباحث لم يدلل بأرقام حول القضايا التي تدخل ضمن إطار الفساد.

الدراسة الثالثة: تنمية الموارد البشرية لسكان العالم الإسلامي في ضوء العقيدة الإسلامية. [11]

هدفت الدراســة للتعرف إلى ألوان الصـعوبات والتحدّيات التي تواجه التنمية الاجتماعية والاقتصــادية في معظم دول العالم الإسـلامي، كما بيّنت دور العقيدة الإسـلامية في تنمية الموارد البشـرية، وأهميتها في جعل المجتمع فاعل نحو تحقيق الرسالة المحمدية والغاية من خلق الإنسان وقيمة عمله الذي يتوقف عليه صلاحه وصلاح المجتمع.

لقد توصل الباحث في نهاية دراسته لمجموعه من التوصيات من أهمها، قيام الكلّيات والجامعات بدورها في نشر الدعوة الإســلامية من أجل تنمية الموارد البشــرية، ويتم ذلك وفق أســاس تعريف المســلمين بحضــارتهم الإســلامية الماجدة، وعلمائهم وقادتهم وما قدموه للبشرية جمعاء، كذلك محاربة الأمية، وإرساء العلوم وجعله واجباً على كل مسلم ومسلمة، كما يجب تعريفهم بحقوقهم وواجباتهم التي أقرّها الإســلام. كذلك من التوصـيات ما يتطلب حســن التوظيف للموارد البشـرية للنهوض بها في حل المشـكلة الاقتصـادية في العالم العربي والإسـلامي، كما أنه أوصـى بتعبئة الجهود نحو تهيئة



فرص العمل المناسبة لأفراد المجتمع الإسلامي، واعتباره واجباً على كل مسلم ومسلمة، واعتبار الاقتصاد الإسلامي هو المنهج والمذهب المتكامل الذي يحمي الموارد البشـــرية من الأنظمة الوضـــعية، ويخدم المجتمعات الأخرى. **وهنا يرى الباحث بأن الدراسة** أفرزت نتائج جيدة حيث حددت التّنمية الإيمانية المعنية بتنمية الأفراد والتّنمية الفكرية وأثرها في التّنمية البشرية المتمثّلة في حماية العقل في الإسلام وتنمية العلوم، كذلك وضّحت ضوابط حماية المجتمع واستقراراه الذي حارب الترف وحارب الطبقيات، بالتّالي بيّنت دور التّنمية الاجتماعية في تنمية الإنسان في ضوء مقاصد الشرع، ويرى الباحث بأنها يمكن ان تخدم الدراســـة الحالية، إلا أن الباحث لم يعد تطبيقات معينه أو دلائل إحصـــائية على التنمية الكمية في العالم العربي، ولا دلائل إحصائية أو قرائن تدل على التنمية الكيفية في الوطن العربي.

الفصل الأول: مفاهيم الدراسة وأهدافها.

تمهيد ...

منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى اللحظة، لم يشغل فكر العلماء والساسة والاقتصاديون أي قضية في أهميتها مثل قضية التّنمية الاقتصادية والاجتماعية والتي مثّلت التحدي الأكبر وخاصة للدول النامية من أجل رفع مستوى نصيب دخل الفرد وجعل الاقتصاد الوطني اقتصاداً يتسم بالديمومة والحيوية والمتانة ويحقق زيادة تراكمية، والتي لا شك تنعكس على رفاهية المجتمع، وبالرغم من تلك الأهمية التي وضـــعت والجهود التي بذلت من أجل عملية التّنمية نتيجة قناعة الحكومات، إلا إن ذلك لم يكن بمحض الاختيار وإنما هي حتمية الحياة التي لا بد منها حتى يخرج المجتمع من دائرة التخلّف والفقر والمشاكل الصحية والاجتماعية والبيئة وغيرها[12].

المبحث الأول : ماهية التّنمية .

خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين لم يَعي الاقتصاديون اهتماماً نحو التفريق بين مصطلحات "النمو" و"التّنمية" و"التغيير الطويل المدى" لإدراكهم حينها بأنها تحمل نفس المعنى لذا فقد جُعل مؤشـــر متوسّـــط دخل الفرد هو المعيار للدلالة على أي منهم. لذا فهناك من يفرّق بين النمو والتّنمية على أســـــاس معيار ارتفاع الدخل القومي، بحيث أن النمو هو الارتفاع في الدخل القومي بينما التّنمية أشمل بحيث تتضمن التغيرات في الهيكل الاقتصادي ومنهم من يميّز بينهما على أساس الطابع العام للاقتصاد القومي من حيث حركة النظام التي يصفها النمو وفق آليات السوق



العفوية بينما تصـــفها التّنمية وفق الآليات المخططة ومنهم من يميّز بينهما على أســـاس درجة التقدّم والتخلّف الاقتصـــادي، حيث أن النمو ربط بالدول المتقدّمة في حين أن التّنمية ربطت بالدول النامية،[13] وعلى أي حال فإن التّنمية في اللغة هي" الزيادة في كمّ الأشياء أو كيفها ونوعيتها؛ فقد قالت العرب : نما الزرع، ونما المال، أي زاد. وقالوا أيضا نما الخضاب في اليد والشعر : ازداد حمرة وسواداً "[14]. والتّنمية لفظة تحمل أوجه متُعددة بحسب هدفها، فإذا كان هدفها رفع معدّل النمو وتنشيط الاقتصاد فإنها تنمية اقتصادية، وإذا ركّزت على العدالة والاستقرار في المجتمع فهي تنمية اجتماعية، وإذا ركزت على الإبداع والعلم والفنون فهي تنمية ثقافية، وإذا كان هدفها حماية البيئة من التلوث والأخطار، اطلق عليها تنمية بيئية.[15]وعليه فإن من أهم المؤشّـــرات التي يقاس بها التّنمية هي الجانب الاجتماعي والثقافي والصـــحي والاقتصـــادي، ويرى الباحث بأن التّنمية أشمل وأعم وتركّز على التّنمية بمعنى التطوير والتحديث النوعي في كافة مناحي الحياة مع الحرص على الحصـول على نتائج أفضـل في الجانب الكمي في حين أن النمو ارتبط بالجانب الكمي فقط من حيث المبدأ، وهي بمعنى الزيادة في الشـيء، وكذلك يرى أن العبرة بالنتائج ومن خلالها يمكن أن يطلق عليها نمو أو تنمية، كذلك بأن التّنمية أحياناً تكون بمثابة الأداة التي توصـــل إلى الهدف والمتمثّل عادةً بمصـطلح النمو، ولذا فقد عُرفت التّنمية بأنها "عملية اسـتخدام الموارد الاقتصـادية المتاحة للمجتمع لتحقيق زيادات مستمرة في الدخل القومي تفوق معدّلات النمو السكاني، بما يؤدي إلى إحداث زيادات حقيقة في متوسّط نصيب الفرد من الدخل".[16] كما أنها "مفهوم يركّز على تحقيق نمو مســـتمر في الناتج القومي الإجمالي (GNP)، وما ينتج عنه من تحقيق نمو مســـتمر في دخل الفرد الإجمالي (GNP/CAPITA)، وما يؤدي إليه ذلك من تحسّـــن في ظروف المعيشة للمواطنين في البلدان غير الغربية التي عُرفت بالبلدان النامية أو بلدان العالم الثالث أو التي عُرفت حديثا ببلدان الجنوب"[17] ويلاحظ من خلال التعريفات الثلاثة الســـابقة وضـــوح الهدف فيها، حيث ركّزت على الزيادة في الناتج القومي ودخل الفرد، إذ إن التنمية مع بداية ظهورها ارتبط مفهومها بالدخل أكثر من غيرها من المؤشـــرات، كذلك عُرفت بأنها "التحسين والتطوير المستمر في إنتاج وتوزيع الدخل بين فئات ومناطق البلد الواحد أو أنه باختصار عملية مخططة وموجهة لإحداث التغيير في اتجاه بناء الدُّولة أو تطوير هذا البناء".[18] وعُرفت بأنها "تحرك النظام الاجتماعي بكليته إلى الأعلى".[19] كما أنه من خلال التعريفين الســـابقين يتضـح لنا بأن هناك إشـارة إلى أن التنمية عمليات تطوير من خلال البحث عن الموارد الطبيعية، والعمل على اسـتغلالها اسـتغلالاً أمثل للبناء والتعمير والتطوير في كافة المجالات ، ومن خلال ما سبق فإن الباحث يرى بأن التعريفات السابقة تعددت وتنوعت، إلا إنها ركّزت على إيضـاح المقصـد الحقيقي من التّنمية التي صـيغت في مجملها على نحو ذلك منذ ظهور مفهومها وحتى تطوّرها إلى يومنا



هذا، **لذا يرى التّنمية ببساطة بأنها عمليات واعيه ومدروسة تستهدف استغلال الموارد الطبيعة والبشرية بهدف التّحسين والتّطّوير والتّحديث للوصول إلى نتائج مهمة للإنسان تتعلّق بحياته في كافة مناحيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الثقافية.**

المبحث الثاني : ماهية التّنمية المستدامة "Sustainable Development"

قبل نهاية الألفية الأولى بعقدين تقريبا بدأ مفهوم الاستدامة بالظهور بقوة من قبل مجموعة الخبراء الذين يهتمون بالبيئة والمنظمات التي تهتم بالموارد الطبيعية وأنظمة البيئة التي تؤثر على الموارد البشرية وإنتاجيتها، ثم بدأ التركيز أكثر على التّنمية المستدامة، وهي ردة فعل على نظرية حدود النمو " limit of growth "، حيث بدأت نظرية التّنمية المستدامة بمحاولة الدمج بين البيئة والاقتصاد من خلال بعض المفاهيم، وفي عام 1983 أنشأت الأمم المتحدة، (مفوضية العالم للبيئة والتّنمية) والتي أصدرت أول تقرير لها "Burndtland " عام 1987م بعنوان "مستقبلنا المشترك"، الذي عُدَّ دستوراً حينها حيث نادت بتنمية اقتصادية مقبولة بيئياً، لذا عنيت التّنمية بتلبية احتياجات البشر ورغباتهم المقبولة في حدود القدرة البيئية للأرض، ولقد تُعددت مفاهيم التّنمية المستدامة بحسب المدارس الفكرية والمناشط والمؤتمرات والاتفاقيات والمنظمات الدولية وغيرها، ولذا فقد عُرفت التّنمية المستدامة بأنها " التحسينات الحاصلة في حياة الأفراد وتمكينيها من خلال زيادة قدراتها على دعم وتعزيز الأنظمة المختلفة في البيئة المادية المحيطة بها".[20]

" كما عرّفها مجلس منظمة الأغذية والزراعة عام 1988م بأنها " إدارة قاعدة الموارد الطبيعية وصيانتها وتوجيه التغيّرات التكنولوجية والمؤسسية بطريقة تضمن تلبية الاحتياجات البشرية للأجيال الحالية والمقبلة بصورة مستمرة"[21] كذلك عُرفت بأنها "تنمية لا تكتفي بتوليد النمو وحسب، بل توزّع عائداته بشكل عادل أيضاً، وهي تجدد البيئة ولا تدمرها، وتمكّن الناس بدلاً من تهميشهم، وتوسّع خياراتهم وفرصهم، وتؤهلهم للمشاركة في القرارات التي تؤثر في حياتهم". [22] وعُرفت بأنها " هي التي تلبي احتياجات الحاضر دون المساس بقدرة الاجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها ، والتي تركّز على تحسين نوعية الحياة لجميع المواطنين في الأرض دون زيادة في استخدام الموارد الطبيعية، بحيث تعمل على اتخاذ الإجراءات، وتغيير السياسات، والممارسات على جميع المستويات، بداية من الفرد وانتهاء بالأسرة الدُّولية"[23]. وبأنها "ضرورة إنجاز الحق لأجيال الحاضر والمستقبل" [24] **ويرى الباحث أن من خلال التعريفات السابقة يمكن القول بأن التّنمية المستدامة هي العدل الاجتماعي في تحسين الحياة الإنسانية لأجيالها حاضراً ومستقبلاً في كافة جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئة وبما يضمن حياة نوعية ذات رفاهية مستدامه.**



المبحث الثالث: أهداف التّنمية

اختلفت المصادر في تحديد أهداف التّنمية بالرغم من أن ظاهرة التّنمية كغيرها من الظواهر الإنسانية والطبيعية في هذا الكون، ظاهرة يتفاعل فيها قطبين لعمليتها هما الإنسان والطبيعة، وذلك من خلال التفاعل بين طاقة الإنسان المتمثّلة في الجهد البشري المبذول منه، وطاقة الطبيعة والمتمثّلة في الجهد الطبيعي المبذول من المخلوقات فيها، وبالتّالي فإنه لابدّ من الاستمرار على معدّل منطقي ومدروس بين الطاقتين، ولهذا فإن البعض حدد أهداف التّنمية بأنها :-[25]

1-**عدم نفاذ طاقة الطبيعة** التي يسخّرها الإنسان من خلال طاقته لتحقيق مستويات تنموية، مع الأخذ بافتراض قدرة الطاقة الطبيعية ،وعوامل نفادها، وشروط تجدد مواردها.

2-**عدم نفاذ طاقة الإنسان** التي تُدعم وتُصقل، منعاً لجمودها واحباطها، فهي المحركة لعملية التفاعل التي ستضمن عدم الاختلال بين طاقة الإنسان وطاقة الطبيعة .

ويرى الباحث بأن طاقة الإنسان وطاقة الطبيعة وجهان لعملة واحدة، والاختلال في أحدهما لا يجعل لعملية التفاعل تسير بشكلها الطبيعي، وبالتّالي فإن الوصول للتّنمية بمعناها الحقيقي لا بدّ من أن تكون الطبيعة قادره على توفير الموارد ليعمل الإنسان على استغلالها بشكل أمثل ومتوازن، وحتى يتم ذلك فإنه لا بدّ من صقل مهارات الإنسان وتطوير قدراته ورفع الوعي لديه بما يضمن قدرته على استمرار عملية التفاعل مع الطبيعة.

كما أن بعض المصادر حصرت أهم أهداف التّنمية على أنها :-[26]

1-زيادة الدخل القومي: فالدول النامية تعطي الأولوية لزيادة الدخل، لأنه المخرج الأساسي من ظواهر الفقر والعوز التي تجتاح بعض المناطق في الدول النامية، وبالرغم من التّحديات التي يمكن أن تواجه هذا الهدف إلا إنه يمكن أن يكون للسكان دوراً كبيراً لتحقيقه من خلال الأعمال اليدوية المختلفة والمشروعات الصغيرة ، وكفاية الأعمال الكبيرة بالعمالة. لذا فإن التّنمية تتجه نحو الاستثمارات بهدف تحقيق معدّلات نمو عالية

2-رفع مستوى المعيشة أي بزيادة الدخل القومي يأتي الهدف الآخر وهو رفع المستوى المعيشي لكل فرد، حيث أن أبسط الحقوق لكل فرد في الوطن هو أن يكفي نفسه حالة العوز والحاجة، وبالحصول على المسكن والمشرب والمأكل والحصول على العدالة في الحياة، وحينما يكون قد وصل الى الحد الأدنى من الحقوق التي يمكن أن يحصل عليها .كما يرى الباحث بأن هناك أهداف هامه ذكرتها مصادر أخرى منها تحقيق المشاركة الشعبية بين كل فئات المجتمع وتشجيع مساهمة منظمات المجتمع المدني ومؤسسات القطاع الخاص في تحسين مستوى معيشة الأفراد برفع الوعي نحو العمل المهني والاتجاه لمؤسسات القطاع الخاص بدلاً من التكدس في الوظائف الحكومية لذا تعمل منظمات المجتمع المدني



على رفع الوعي لدى مؤسـســات القطاع الخاص للعمل على اسـتيعاب الأفراد وتعليمهم، كذلك من أهم الأهداف حماية البيئة من الإفراط في اســتغلال الموارد الطبيعية والثروات في البلد، وهذا يكمن أهميته في الحفاظ على الموارد باستغلالها استغلالاً أمثل في الحاضر والمستقبل [27] .

المبحث الرابع : أهداف التّنمية المستدامة

انطلق إعلان جوهانسبرغ ليدعم أهداف التّنمية المستدامة خدمة للمجتمعات حيث أشار في الفقرة السادسة أن"من هذه القارة، مهد الإنسـانية، نعلن عن طريق خطة تنفيذ نتائج مؤتمر القمة العالمي للتّنمية المسـتدامة، وعن طريق هذا الإعلان، مسؤوليتنا إزاء بعضنا البعض وإزاء المجتمع الإنساني الأوسع نطاقاً وإزاء أطفالنا".[28]

إن التّنمية المستدامة عملية ذات أبعاد وأهداف واضحة بالرغم من أنها معقدة وطويلة الأمد، إلا أنها شاملة ومتكاملة في أبعادها، دقيقة في غايتها، بالرغم من أن غايتها هو الانسـان إلا أن الحفاظ على البيئية مطلب أسـاسـي، ومن هنا يمكن القول بأن من أهم أهداف التّنمية المستدامة ما يلي :-[29]

أولاً: تنمية موالية للناس وتهدف إلى تنمية الناس من أجل الناس وبواسطة الناس، اي تحتاج لمشاركة جميع أفراد المجتمع لأجل معالجة العدالة في داخل الجيل الواحد أو بين الأجيال حتى تتوزع الرفاهية فيما بينهم دون إجحاف جيل عن جيل، وفي رأي الباحث بأن هذا الهدف يحقق غاية سـامية إذ أنه ركّز على مصـطلح العدالة والإنصـاف التي تسـعى لترجمته الأمم والشـعوب تطبيقاً للديمقراطية، لذا فإنه في السـياق العربي يجب تحليل التّنمية والممارســات التي تتبعها، فمعيار عدم العدالة موجود في الدول مع اختلاف درجاته ومسبباته، وهذا لا يقتصر على سوء توزيع الدخل بل يتعداه إلى الأبعد كالأحوال التعليمية والصحية والمثول أمام القانون[30] .

ثانياً: تنمية موالية لفرص العمل وهي التّنمية التي تســاعد جميع الاجيال الحاضــرة والمقبلة لتوظيف قدراتها الممكنة أفضل توظيف ولا تتجاهل التوزيع الفعلي للفرص الحالية، ولذا فإنه يمكن القول بأن فتح أبواب الاستثمار لتأمين فرص العمل للأجيال الحاضــرة سـيعمل حتماً على تنمية المشــاريع الاسـتثمارية، ومع زيادة عدد السـكّان تزيد الحاجة للاستثمارات مما يعمل على زيادة فرص العمل وسيكون للأجيال المستقبلية فرص مماثلة

ثالثاً: تنمية موالية للطبيعة وهي سـعي الإنسـان إلى تطوير ظروفه الطبيعية والحياتية وبالتّالي فإن التّنمية المسـتدامة هي خطوة ضرورية لتجاوز التدهور البيئي.

وإذا كانت التّنمية المسـتدامة تهدف إلى المعالجة بالعدالة والإنصـاف بين الأجيال فإن ذلك يتضـمن بالضـرورة تحقيق أهداف أخرى من أهمها :[31]



أولاً: حفظ الأصول من الموارد الطبيعية للأجيال اللاحقة وترشيد الاستهلاك في الموارد الناضبة كالماء والنّفط والغاز، إذ أنه لا توجد بدائل صناعية يمكن الاستعانة بها عوضاً عنها، فإذا كان من الإنصاف فإنه لا بدّ من ترشيد الإنفاق في كل الموارد وخاصة المعرّضة للنضوب. حيث حث القرآن في أكثر من موضع بعدم الإسراف

إذ قال ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾[32]

ثانياً: محدودية قدرة البيئة على استيعاب الكم الهائل من المخلّفات والنفايات المختلفة، كذلك فإن إلقاء المخلّفات في الأراضي الفضاء وغيرها تعود بالأثر السلبي على نفسية الإنسان، مما يسبب له عادات اجتماعية سيئة كالتذمر والتشويش الفكري، مما ينتج عنه تراجع العطاء والإنتاج

ثالثًا: استخدام لبعض الموارد المتجددة، وهي طاقة مستمدة من موارد طبيعية تتجدد ولا تنفذ، وأغلبها ليس لها مخلّفات، ومنها ما هو مستمد من الشمس والرياح والماء، ومنها ما هو مستمد من حركة المد والجزر وطاقة الأرض الحرارية، وبالتالي فإن الدول التي تتمتع بهذه الموارد يجب أن تسعى جاهده للوصول إلى هذه الطاقات، وذلك لحفظ الطاقات والموارد الناضبة للأجيال القادمة، ولذا فإنه يمكن استعراض أهم الأمثلة التي من شأنها التأثير وملامسة الظروف المعيشية .

الفصل الثاني: مؤشّرات التّنمية وتحدياتها .

إن أدبيات التّنمية البشرية ومؤشّراتها التي تم تطويرها لتهدف إلى التعرّف على ما يتحقق للإنسان في نظامه وصيرورته المتطوّرة نحو إشباع رغباته النفسية والروحية والجسمية والاجتماعية؛ يمكن ان يُرى ذلك في مستوى المعيشة للفرد أو المجتمع، ولكن النمو والتطوّر الذي يواجه حياة الإنسان إنما هو محصلة عوامل وسياسات لا بدّ من التعرّف عليها وتقدير العلاقات بينها للوصول إلى ماهية أحوال البشر المعيشية، ولذا فإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال فهم مؤشّرات حالة الإنسان (التّنمية البشرية) بشكل متكامل دون ربطها بمختلف المؤشّرات المجتمعية الأخرى[33].

المبحث الأول: مؤشّرات التّنمية.

لا شكّ بأن المؤشّرات التنموية تبيّن إمكانيات البلد النامي وقدراته في تحقيق مطالب التّنمية وأهدافها، لذا فإنه اختلفت المصادر في وضع تصورات لتلك المؤشّرات، لكن يمكن تقسيم المؤشّرات إلى ثلاثة محاور:-[34]

1-مؤشّرات الإمكانية: وتوضح مدى إمكانية الدولة النامية في تحقيق التّنمية ومنها الموقع الجغرافي الذي يمكن أن يعطى مميزات عن غيرها، كذلك الحجم وتشمل المساحة وعدد السكان وفي كليهما ميزة في توفرهما بحجم أكبر لما لها



من فوائد جمه على الاقتصـــاد الوطني، كذلك توفر الموارد الطبيعية وتنوعها يغني عن الحاجة لدول أخرى يمكن أن يتم الاستيراد منها، كذلك الحال بالنسبة للقومية الواحدة في البلد الواحد، فالأفراد عندما يدينون بدين واحد ولغة واحدة ومستويات معيشية متقاربة فإن ذلك نتاج تقارب حضاري واجتماعي يساعد لتحقيق أهداف التّنمية.

2-مؤشّـرات التأهيل: وهي مؤشّـرات تهيئ البلد نحو الانطلاقة للتّنمية ومنها التغيرات التي يمكن أن تحدث في هيكل الإنتاجية، فالتطوّر يجب أن يكون في كافة القطاعات لتكوين الناتج المحلي الإجمالي، كذلك القدرة على تصـــحيح الاختلال الناتج في الهيكلة السـكانية والقوى العاملة، فالقدرة والإمكانية على التحكّم بذلك يعطي أفضـلية لتحقيق أهداف التّنمية، كما أن التطوّر في نوعية الحياة من وقت لأخر، والتركيز فيهما على الجوانب التعليمية والجوانب الصحية، ومؤشـر التقنية والبحث العلمي في مؤسـسـات الدولة يُعد ذلك كله مؤشـراً حيوياً، كذلك النظر إلى مدى العدالة في توزيع الثروة من خلال السياسـات المتبعة بما يضـمن العدالة الاجتماعية، وفعالية نشـاط الدولة الاقتصـادي والتغيّر الحاصل في الاستهلاك. والعدالة في توزيع الثروة أو الدخل يشكّل وحدة من وحدات نظرية التوزيع الإسلامي، والتي يطلق عليها التوزيع التوازني لأنها تحقق التوازن الاجتماعي في المجتمع والتوزان الاقتصادي.[35]

3-مؤشّرات الاستقلال: وتتضمن مؤشّرات استقلال عملية التّنمية الاقتصادية في الدولة التي يمكن قياسها كماً ونوعاً، ومنها مؤشّـرات الفجوة الداخلية المتمثّلة في مدى تغطية الادخارات المحلية للاستثمارات المطلوبة وبالتّالي عندما تصـل النسـبة عالياً كلما دل أن البلد مسـتقل اقتصـاديا، كما أن هناك مؤشّـرات الفجوة الخارجية التي تتضـمن مؤشـر الانكشـاف التجاري للدولة ويقاس بنسـب الصـادرات والواردات إلى الناتج المحلي الإجمالي التي ترتبط بالاسـتقلال الاقتصـادي، ومدى توزيعها جغرافياً، كذلك مؤشّـرات الدّين الخارجي التي تقاس بنسـبته مقابل الناتج المحلي الإجمالي، ومؤشّرات الأمن الغذائي والتبعية الصناعية والعلاقات الخارجية.

المبحث الثاني : مؤشّرات التّنمية المستدامة .

لقد حددت لجنة التّنمية المستدامة في الأمم المتحدة مجموعة من المؤشّرات والقضايا المهمة التي لا بد من الإشارة إليها، حيث أنها تشكّل الإطار العملي البيئي في العالم ومن أهمها :-[36]

أولاً : المؤشّرات والقضايا الاجتماعية

تُعد المؤشّرات الاجتماعية من أهم المؤشّرات إذا أن قضاياها ترتبط بقضايا الإنسان وحاجاته الأساسية، وقد نجد بأن هنالك مؤشرات وردت في مؤشرات التنمية البشرية، وهذا يدلل بأن التنمية البشرية وأهدافها جزء من التنمية المستدامة، بل هي العصب الرئيسي، ولقد تمثّلت هذه القضايا في ما يلي :-



(1) **العدالة والمساواة الاجتماعية** : حيث إن من ضمن المؤشّرات الاجتماعية، مؤشر المساواة، ويرى الباحث بأن ليس كل مساواة عدالة، ولذا وجد من الضروري إدخال مصطلح العدالة ، فالعدالة تسبق المساواة، فإذا تحققت العدالة بكافة شروطها وأركانها فسوف نجد المساواة والإنصاف، وتُعد قضية العدالة الاجتماعية من القضايا التي شغلت المجتمعات مؤخراً، نظراً للظلم الذي اصاب البشرية عبر القرون الماضية والمآسي التي أحاطت بها وحطّت من كرامتها، لذا فقد جاء الإسلام ليخرج الناس من ظلمات الظلم إلى نور العدل فأرسى نظم المساواة بين الأفراد.

(2) **الأمن** : لا شكّ بأنه الحد الفاصل بين الأمن والديمقراطية دقيق جداً بحيث لا بدّ من تحقيق توازن بينهما، فممارسة السلطة على الأفراد مطلوبة شريطة عدم إثارة القلق الاجتماعي، مما لابدّ من احترام حقوق الإنسان المنصوص عليها في المواثيق الدُّولية وما يرتبط بها من حقوق الطفل، وكذلك حقوق المرأة وغيرها من الحقوق، وبالتّالي كان لا بد من حماية الناس بتحقيق العدالة والديمقراطية والسلام الاجتماعي بوجود نظام متطوّر يحمي المواطنين من الجرائم وغيرها.

(3) **المسكن**: إن شرط الحياة في هذا الكون الفسيح أن يجد الإنسان مسكن ملائم ومريح يحتويه ويحوي أسرته، ويحميه من كافة الظروف الطبيعية وما قد يواجهه من مشاكل اجتماعية أو اقتصادية أو سياسيه في أي مجتمع يكون فيه الفقر والحروب أو الهجرة أو التهجير أو غيرها، ومع أن المسكن يُعد من الضروريات والأولويات في مؤشّرات التّنمية المستدامة إلا إننا نجد بأنه لا زال في هذا العالم من هو يعيش في العراء بلا مأوى يحميه أو يلجأ إليه.

(4) **التعليم**: يُعد من المؤشّرات الرئيسية للتّنمية البشرية والمستدامة وله مستويان أساسيان وهما مستوى التعليم ويقاس بنسبة الأطفال الذين يصلون للصف الخامس الابتدائي وكذلك مؤشر محو الأمية ويقاس بنسبة المتعلمين من الكبار في المجتمع، وقد تم التركيز على التعليم للعلاقة القوية ما بين مستوى التعليم في أي دولة وما بين التقدّم الاقتصادي والاجتماعي. [37]

(5) **الصّحة**: مما لا شك فيه بأن الصّحة من أهم المؤشّرات الأساسية التي ترتكز عليه بعض المؤشّرات الأخرى وترتبط بها ارتباطاً وثيقاً، فالحصول على مياه نظيفة ورعاية صحية وغذاء صحي من أهم المقومات التنموية، ويتيح ذلك القدرة على التعلّم، وبالعكس فإن الفقر وتدهور الأوضاع الصحية يؤدي إلى فشل تحقيق التّنمية المستدامة وفي مقدمتها التعليم، فلا تعليم بدون صحة، ولا صحة بدون تعليم وثقافة.



كما يمكن القول بأنه إذا كانت العوامل الصـــحية مظهر من مظاهر التقدّم والرفاة الاجتماعي، وتعمل على خفض الوفيات، فإنه مما لا شـك فيه بأن الإنفاق الحكومي في هذا المجال مرتبط بالنظام الصـحي المتبع ومكوناته سـواء من حيث كم الخدمات المقدمة أو من حيث نوعها[38].

(6) النمو السكاني: مما لا شك فيه بأن العلاقة ما بين التّنمية المستدامة والنمو السكاني هي علاقة عكسية، بحيث أن النمو السكاني الغير متوازن مع النمو الاقتصادي يؤدي حتماً إلى فشل في تحقيق تنمية مستدامة، نتيجة سوء توزيع الثروة وزيادة نســـبة الفقر والبطالة، كذلك فإن هناك مشـــاكل ناتجه عن الهجرة من الريف إلى المدن تؤثر حتماً على القضايا الاقتصادية والاجتماعية.

ولذا فإن الخصائص السكانية مثل حجم الأسرة ومركز المرأة ومستوى التعليم وحجم الهجرة من الريف إلى الحضر تؤثر على ظاهرة توزيع الدخل والثروة[39].

ثانياً: المؤشّرات والقضايا البيئية

لقد طرحت مشـــكلة التلوث البيئي نفســـها على العالم في نهاية الألفية الثانية فجذبت اهتمام صُـــناع القرار في العالم لتدارك الوضع البيئي المتدهور،[40]حيث إن التطوّرات المعاصرة والتسارع الذي يشهده العالم خلال الفترة المنصرمة قادت إلى تحديات بيئية مختلفة أسهمت في الحد من الأمن البيئي، مما جعلت البشرية تقع تحت طائلة التّحديات التي تنوعت مصـادرها وأمتد تأثيرها مما سـاهم بشـكل كبير في الحد من إمكانية الاسـتدامة البيئية، حيث أن اسـتثمار كنوز البيئية يلازمه مجموعة من الإفرازات السلبية، ومن أهم هذه التّحديات ما يلي:- [41]

(1) **ســوء اســتخدام الموارد:** ويتمثّل في غياب التوظيف الحقيقي للاســتفادة من الموارد الطبيعية والناتجة من غياب الرقابة الداخلية والخارجية، مما قاد الحكومات إلى نتائج وخيمة لا تحمد عقباها، حيث أن هناك تنامي حقيقي لاستخدام الموارد الطبيعية دون الالتفات إلى ما يخلفه ذلك من مخاطر وتحديات .

(2) **غياب الوعي البيئي** : وهو تحدي تواجهه البيئة متمثّلة بالعبث البشـــري وعدم الأخذ بجادة الأمر تجاه الموارد المحدودة، والتي اصــبحت المطلب العالمي لحمايتها من جميع أشــكال العدوان، ولذا فإن غياب الوعي البيئي ليســت بالقضــية الســهلة التي يغض عنها النظر[42]، إذ أنها تتجســد في عدم امتلاك ثوابت معلوماتية عن البيئة بالرغم من أن الفرد هو الضـابط الحقيقي لتماسـه مباشـرة مع البيئة، وهو صـاحب المعلومات والمعطيات لكافة البيئات مع اختلافها عند امتلاكه للمعلومة، وهو المقيّم الحقيقي من مدى التأثير على البيئة وحجم التأثير[43]، وقد كان لعلماء المســـلمين الأوائل اليد ذات الآثار الحسنة في تشكيل الوعي البيئي، حيث أوضحت مؤلفاتهم اهتمامهم منذ عشرات القرون نحو



علاقة البيئة بالإنسان والمفاهيم المرتبطة بها، وكانت إسهاماتهم واضحة في هذا المجال أمثال ابن عبد ربه، وابن فضلان، وابن خلدون الذي عرف البيئة بأنها محيط ينتفع بها الإنسان من الموارد الثرية حسب ظروف المعاش ومقتضيات العمران والنمط الحياتي للبيئة ،كذلك ابن الطفيل صاحب الوعي البيئي النافذ، حيث وضع تصوراً فلسفياً أخلاقياً لعلاقة الإنسان بالبيئة وضرورة المحافظة عليها[44].

(3) **تدني الشعور بالمسؤولية تجاه البيئة وتدني المستلزمات المطلوبة للإحاطة بالمستجدات البيئية:** فتدني الشعور بالمسؤولية يأتي كتحدي عندما لا تدرك القيادات الإدارية مبدأ الشعور بالمسؤولية والواجب الوطني المناط لهذه الفئة، وبالتّالي فإن غياب الشعور بالمسؤولية والالتزام يولد مشاكل جمه، لذا تلجأ بعض الحكومات إلى تبني سياسات وقائية وعقابية بهدف إيجاد وعي بيئي، كما تلجأ إلى الأطر والتشريعات التي تضمن عدم تعدي المؤسسات والشركات الخطوط الحمراء التي تضر بالبيئة[45]، لذا فقد ظهر مصطلح الأمن البيئي، الذي عُرّف لغةً بالاطمئنان وهو ضد الخوف مطلقاً، وعُرف اصطلاحاً بأنه قدرة المجتمع على مواجهة جميع المظاهر والأحداث التي تتعلّق بالطبيعة التي تؤدي للعنف، أما الفقهاء عرفوه بأنه الاطمئنان على الدين والنفس والمال والعِرض مما يجعلهم قادرين لخدمة الأمة[46].

ثالثاً: المؤشّرات والقضايا الاقتصادية

(1) **البنية الاقتصادية:** مما لا شكّ فيه أن البنية الاقتصادية هي التي تعكس النشاط الاقتصادي الرأسمالي ومعدّل دخل الفرد والقوة الشرائية ضمن موازيين السوق، بالرغم من أنها لا تعطي فكرة واضحة حول تذبذب الوضع الاقتصادي في توزيع الثروات أو مصادر الدّخل التي تبيّن مدى استنزاف المورد الطبيعي منها، لذا فإن من أهم مؤشّرات البنية الاقتصادية، **الأداء الاقتصادي** الذي يقاس بمعدّل الدخل الفردي ونسبة الاستثمار في معدّل الدخل القومي، **والتجارة** التي تقاس بالفرق بين حجم الصادرات والواردات والمعبّر عنها بالميزان التجاري، **والحالة المالية** التي تقاس بنسبة المساعدات التنموية الخارجية وقيمة الديون مقابل الناتج القومي الإجمالي .

(2) **أنماط الإنتاج والاستهلاك:** لا شكّ بأن الأنماط الاستهلاكية والإنتاجية التي ظهرت مؤخراً لا تدعم التّنمية المستدامة نظراً لأنها تعمل على استنزاف الموارد الطبيعية في الكرة الارضية، وبالتّالي فإن المسؤولية تقع على الدُّولة المصنَّعة والمنتجة لما تستنزفه من موارد طبيعية، ومن أهم مؤشّرات هذه الأنماط هي **استهلاك المادة**، كذلك **إنتاج وإدارة النفايات** ، **والنقل والمواصلات**[47]. وبالتالي فإن الأزمات العالمية غيّرت طريقة تفكير الناس وخاصة في الدول



الرأسمالية، حيث يُعد التغير أساس فكري قام عليه النظام الاقتصادي بأكمله، وهو اطلاق يد الحرية لتستهلك كيف ما شاءت وبغير قيود أو حدود، إذ شجعت على أنماط الاستهلاك المختلفة وحتى اذا لم يمتلك الفرد المال الكافي[48]، بالرغم من أن الشريعة الإسلامية أمرت بالإنفاق إلا أنها نهت عن التبذير، فقد بيّنت الحدود التي يجب أن لا يتعداها الإنسان ببيان حرمة التبذير والإسراف، بل القصد من ذلك هو القصد والاعتدال في الإنفاق، ولذا فقد أمر الله تعالى بالإنفاق باعتدال قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[49]، كما أباح الاستهلاك والانتفاع بكل ما هو مباح باعتدال وبدون تبذير. قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ أنهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[50]، وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[51]، فلقد اباح التمتع بالأكل والشرب واللباس وركوب وسائل النقل بأنواعها وكل ما هو طيب ومباح، فالإنفاق والاستهلاك أمر مطلوب شرعاً ما لم يخرج عن حدود الشرع [52].

المبحث الثالث : تحدّيات التّنمية.

عقب نهاية الحرب العالمية الثانية ارتفع الشعور المخيف نحو انقسام دول العالم إلى مجموعتين أحدهما مجموعة الدول المتقدّمة صاحبة الحصة الكبرى من الدخل العالمي والتّنمية المتقدّمة في كافة الخدمات والسلع والأخرى، ومجموعة الدول النامية التي أصبحت تجري وراء الحصول على حصة من الدخل العالمي وبالتّالي جعلها تعيش ظروف اقتصادية واجتماعية لا تصل إلى مستوى الانتفاع من الدول المتقدّمة، وكرّست جل وقتها للقضاء على التخلّف بعد استقلالها السياسي، ومن أهم التّحديات التي تواجهها التّنمية ما يلي:-[53]

1- تحديات خارجية: وتتمثّل هذه التّحديات في الاستناد إلى نماذج مستوردة لتفسير مُشكلة التخلّف في البلاد النامية، حيث أن التّنمية يَحتاج إلى فهم تاريخي للوصول إلى نموذج تنموي حقيقي، كذلك الحصول على معونات مشروطة والتي تتسبب في مشاكل تؤثر على ميزان المدفوعات، لارتباط المعونة بشروط صرف من الدول المانحة، ولذا فإن من التّحديات وجود نقص في رؤوس الأموال ناتج من عدم الادخار، ووجود أساليب غير إنتاجية أو استثمارية في حال وجود مدخرات وعدم كفايتها في حال الرغبة لتنفيذ مشاريع قوية، وذلك لانخفاض المستوى المعيشي لغالبية السكان وضعف قدرتهم من الاستفادة من التكنولوجيا المتاحة، وذلك لعدم وجود كوادر مؤهله فنياً، حيث أنه لا يتوفر التعليم الفني، ومع قلة الموارد يكون بالمقابل الاستهلاك المتزايد وعدم الترشيد في الإنفاق.



2- تحديات داخلية: وتتمثّل في التّحديات السكانية كالتنامي الرهيب الذي يشكّل عبئاً على الموارد الاقتصادية، حيث ان ارتفاع السكان ناتج من ارتفاع المواليد بسبب الزواج المبكر وتُعدد الزوجات ولا يوجد تنظيم في الأسرة، وكذلك من التحديات سيادة الإنتاج الزراعي الذي يحتاج إلى عماله كثيرة ، وانتشار الأمية والتأثر بالعادات والتقاليد مما يؤدي إلى انخفاض مستوى دخل الفرد وارتقاع نسب الإعالة وزيادة أعباء الحكومة من (صحة وتعليم وإسكان) وغيرها، كذلك تحوّل النشاط الاقتصادي إلى نشاط استهلاكي وانتشار البطالة.

المبحث الرابع: تحديات التّنمية المستدامة .

منذ وجود الإنسان على سطح الأرض ولازال يواجه مشكلة التواجد والبقاء كفرد في مجتمع مستمر، وهذا ما يدل على القدرة والإبداع والخيال الواسع للاكتشافات الكونية وتطويع كل ما من شأنه للبقاء لفترات أطول[54]، لذا نجد ان تقرير براندت لاند للتّنمية المستدامة صعّب كثيراً من إمكانية ومقدرة الدول النامية، وحتى تصل هذه الدول إلى التّنمية المستدامة كان لا بدّ منها أن تواجه جملة من التّحديات والمعوقات لتنفيذها، ومن **أهم المعوقات التي تقف أمام التّنمية المستدامة،** قصور الفهم والوعي لمفهوم التّنمية المستدامة نظراً للشكوك في الإمكانيات وهذا ناتج معوّق آخر وهو القصور في المعارف والمعلومات، كما تقف الدول عاجزة نحو تطبيق برامج التّنمية المستدامة لقصور التمويل وجمود البيئة المتمثّلة في البيئات التي عبث بها الإنسان وأصبحت الحكومات عاجزة على تغييرها وهذا ربما نتاج معوّق آخر وهو تضارب المصالح وعدم وجود الوقت الكافي للإصلاح المؤدي إلى المصالح العامة وهذا لربما نتاج معوّق أكبر هو الجمود الإداري والسياسي الذي بسببه لا يمكن تحقيق أي تنمية مستدامة[55].

كذلك يمكن أن نستخلص أهم التّحديات من المعوقات التي تواجه الوطن العربي:-[56]

1- **لا يوجد استقرار في المنطقة العربية نتاج غياب الأمن القرمي العربي** ، فحالة عدم الاستقرار السياسي تؤدي إلى عدم تشجيع الاستثمار، ومن ثم تؤدي إلى الحد من النمو والتّنمية، فالمستثمرون يخشون البلدان التي لا يوجد بها استقرار في الانظمة السياسية خوفاً على أموالهم ومصالحهم، كما أن عدم الاستقرار يعمل على تفشي حالات الفقر نظراً لعدم وجود عدالة اجتماعية وكذلك التوزيع المتباين للثروة، وهذا أيضا يجنب المستثمر سواء مستثمر داخلي أو خارجي[57].

2- **مشكلة الفقر وزيادة حدة الأمية والبطالة والمديونية،** والتي مما لا شكّ فيه بأنه تحدي كبير نحو التّنمية المستدامة، إذ أنه بالرغم من انخفاض نسب الفقر في عدداً من الدول العربية إلا أنه لا زالت نسب الفقر عند



مستويات عالية فهناك دول تتحسن نسب الفقر فيها في حين بعض الدول تزداد فيها، وبالتّالي فإن البطالة سبب رئيسي نظراً لانخفاض الإنتاج وزيادة المديونيات.

3- **هجرة السكان من الريف إلى المدن الحضرية،** يُعد عنصر العمل عنصراً هاماً في العملية الإنتاجية إلا أن هجرة المورد البشري من الريف إلى الحضر مشكلة خطيرة تواجهها معظم الدول العربية، حيث يفقد القطاع الزراعي فاعليته وأنشطته مما يؤدي إلى الكثير من الخسائر وأولها انخفاض نسبة الاكتفاء الذاتي من المحاصيل الزراعية،[58] ونقص الخدمات في المناطق الريفية يجعل السكان يهاجرون للمدن، مما يعمل على بروز تحدي يتمثّل في الضغوط على المرافق والخدمات الحضرية، مما يؤدي إلى تراكم النفايات والضوضاء وتلوث الهواء.

4- **تكرار ظاهرة الجفاف وزيادة التصحر وندرة الأراضي الزراعية وندرة المياه وتلوثها،** جعل من قمة الأرض التي عقدت في ريو دي جانيرو عام 1992م لحظة تاريخية لتفصح عن التعامل الإنساني مع البيئة سواء أفراداً أم جماعات، فالقمة أوضحت القلق العالمي لما شهدته الأرض من تدهور لم يسبق له مثيل، وأضحت درجات أعلى من قدرة الإصلاح، ودخلت طور الانتحار الإنساني الشامل، حيث شهدت البيئة خلال العقود الأخيرة تدهوراً مستمراً وفي تصاعد، فالتلوث بكافة أشكاله من تلوث الهواء بالأبخرة أو بالدخان أو بالغازات السامة، كذلك تلوث الحياة البحرية والنهرية، وزيادة النفايات فيها، والتحوّلات الحياتية والمعيشية والحضارية في أنماط الإنتاج والاستهلاك، تتطلب أسس وفق شروط بيئية، وليس وفق شروط الإنسان، فلا يمكن أن تستمر الحياة الإنسانية ما لم تكن هناك ضوابط تحمي الحياة على الأرض[59].

5- **حداثة تجربة المجتمع المدني وعدم فعاليته في وضع استراتيجيات وبرامج التّنمية المستدامة،** وهي فكرة ومفهوم دخل على التراث العربي الإسلامي، حيث برز في البيئة الغربية بسمات مختلفة وبالرغم من انه ظهر مع جملة مفاهيم سياسية غربية في القرن التاسع عشر، إلا أنه لم يبرز حينها. وقد عرّف بأنه الفضاء الذي يتحرك فيه الإنسان ليدافع فيه عن مصلحته الشخصية، بحيث يرى الدولة بأنها الفضاء البيروقراطي، ويتحول فيه الإنسان إلى عضو في جماعة مسيّرة يقف بينها غريباً[60]، وهي فكرة حديثة طرحت في العقود الأخيرة من القرن العشرين دون أن تفتح آفاقا فكرية معيّنة، لكنه اصبح له رواج فكري وسياسي.

6- **البيئة السياسية وغياب حقوق الإنسان في البلدان العربية وحقوق المرأة السياسية،** هي تحديات تواجهها الدول النامية وخاصة الدول العربية منها، فالبيئة السياسية وهي التي تسيطر على مجموعه من الناس يعيشون على أرض



ذات حدود معيّنه شريطة توافر عناصر محددة كالتمايز عن البيئات السياسية الأخرى، ويتمتعون بالاستقلالية ولهم مركزية للسلطة[61].

الفصل الثالث : التّنمية الشاملة من منظور إسلامي وواقع المجتمعات العربية والإسلامية.

بعد أن دبّ الفشل في يعض الدّول العربية والإسلامية عقب الحرب الباردة ظهرت ما يسمى بالأفكار الليبرالية الحديثة التي نادت بفتح السوق على مصراعيه، وتوقفت الدولة عن دورها الحقيقي بحيث تتاح للأحزاب والجمعيات والمجتمع المدني الدّور الكبير لضمان حقوق الإنسان، بحيث تترك التنمية لقوى السوق الحرة والتي ستضمن المكاسب للجميع، لذا تحركت الدول النامية للتحول السريع باتجاه العولمة، بالرغم من السلبيات التي تخلفه، كالمديونية والبطالة والمشاكل السكانية والصحية والبيئية، نظراً لتركيزها على النمو لا على التنمية، فحصرت الخيارات في جانب الدخل وأهملت الجوانب الأخرى التي وكّلت بها قوى السوق، وقد أثبتت فشلها الذريع في ذلك، لذا ظهر نموذج التنمية البشرية المستدامة، والذي هدف إلى توسيع الخيارات أمام البشر من تعليم وصحة، ومستوى معيشي، واحترام حقوق، وحريات مدنية وسياسية واجتماعية واقتصادية، وهنا يأتي التأكيد على دور الدولة في الرقابة والإشراف والتنظيم ومواجهة التحديات وإدارة السوق وآلياته، لهذا فإن نموذج التنمية المستدامة يرى بأن الاعتماد يكون على ثلاث قوى حقيقة، تتمثل في الدولة والسوق والمجتمع المدني.[62]

ولعل ما تحتاجه مجتمعاتنا العربية والإسلامية لعمل ثورة تنموية شاملة ومستدامة ذات ثوابت قوية هي تلك الأحكام الإسلامية التي تخلق نموذجاً تنموياً إسلامياً يوجّه إليه جميع الأبعاد وجميع الجوانب المادية والمعنوية . وبالتّالي فإنه لا شكّ بأن عملية تنمية الموارد البشرية يعتمد نجاحها على وجود العديد من العناصر أهمها وجود كفاءات مدربة وذو خبرة للتعامل مع المتغيّرات والمستجدات، كما لابدّ من تسهيل الحصول على المعرفة بسرعة فائقة وبطرق آمنه، كذلك كان لابدّ من إتاحة فرصة التعامل مع شبكة المعلومات الدُّولية بسهوله ويسر لكل فرد في المجتمع، و كان لزاماً تكثيف التعليم التقني والتدريب المتخصص في الأدوات التكنولوجية والتقنيات الحديثة، من أجل تخريج فوج قادر على إتمام مسيرة التّنمية البشرية في ظل المجتمعات المعلوماتية، وكان لا بدّ من أن يساير التّنمية التعليمية تنمية مهمة تمثّلت في قطاع الصّحة فهي اساس آخر تبنى عليه كافة انواع التّنمية، ومما لا شك فيه فإن الإنسان الذي يتمتع بصحة جيدة سيكون قادراً على البناء والتعمير وخدمة الوطن، كما إن دور الحكومة يجب أن يكون حاضراً في تمهيد البنى التحتية وتوفير كافة الخدمات وتيسيرها لينتج الإنسان ويساهم في الدخل الذي سيوفر نصيب للفرد وبالتّالي ستساهم حتماً في تنميته.إن مفهوم التّنمية في الإسلام يعتمد على مجمل الأسس الفلسفية والخصائص التي يتميّز بها الاقتصاد



الإسلامي من حيث النشاط الاقتصادي، فهو نشاط تعبدي بحد ذاته يهتم بتنمية طاقات الإنسان الروحية والتعبدية التي تجعله قادراً على الاستمتاع بصورة افضل مهما كان قدر الإشباع الذي يحققه.

" إن التخلّف لم يكن حالة أصيلة وجدت عليها اقتصاديات العالم الثالث قبل إخضاعه للنفوذ الأوربي بل نشأ وتطوّر في لحظة تاريخية واحدة مع نشأة وتطوّر التقدّم في المراكز الرأسمالية منذ القرن السادس عشر"[63].

ولهذا فقد عانت الشعوب العربية والإسلامية من حالة الضعف الحضاري، إذ تمثّلت في قضايا أبرزها:-[64].

1-**القضـايا الاقتصـادية** : لقد وقعت ثلث دول العالم العربي والإسـلامي في مجموعة البلدان النامية ذات الدخول الاقتصادية المنخفضة أي التي يكون فيها نصيب الفرد منخفضاً جداً، وتجد أن باقي البلدان العربية والإسلامية ضمن الدُّول ذات الدخول المتوسّطة من الشريحة الدنيا، في حين أن عدد بسيط جداً من الدُّول التي تمثّل الدخول المتوسّطة من الشريحة العليا، وبالتّالي فإن هناك عدد من الدُّول البسيطة ذات الدخول الاقتصادية المرتفعة فقط، كما نجد بأن خُمس سكان العالم العربي والإسـلامي يعملون في أنشطة الزراعة وهذا يدلل على التخلّف، وبالرغم من ذلك فإن مساهمة هذا القطاع في الناتج المحلي الإجمالي لازالت ضعيفة، كذلك فإن قطاع الصناعة يعاني من ضعف بالرغم من وجود ثروة بشرية كان من الأولى تعليمها وتدريبها وتأهيليها بما يتلاءم مع سوق العمل، وبالتّالي فإن هذا القطاع أثر سلباً على قطاع التجارة الخارجية نظراً لمحدودية النشاط الصناعي وهذا ما جعل الهياكل الإنتاجية في حالة ضعف مستمر بسبب الوضع المالي والديون الخارجية المستدانة من المؤسسات المالية وصندوق البنك الدُّولي للإنشاء والتعمير وصندوق التّنمية الزراعية التّابع لمنظمة الأغذية والزراعة الدولية .[65] ولذا فإن من مظاهر ونتائج هذه القضية انتشار الفقر والجوع المتمثّل في سوء التغذية، حيث أصبحت بعض الدول العربية الإسلامية تستعين بالمعونات الغذائية، وهي الطريقة السهلة التي ستكون نتيجتها التبعية للدول المانحة كما أن من أهم قضاياها الاقتصادية البطالة السافرة والطاقات المعطلة، التي لا شك بأنه نتاج ارتفاع معدّلات نمو السكان، والهجرة من الريف للمدن، كذلك ضعف التعليم الجامعي والتدريب.

2- قضية التعليم والثقافة والبحوث العلمية والتكنولوجيا.

تُعد قضية التعليم من القضايا الأساسية حيث لن يستقيم أي نظام اقتصادي في أي بلد ما لم يكن النظام التعليمي متوافق مع البيئة، وبالتّالي فإن قضية التعليم أخذت بعداً واسعاً في الدول العربية والإسلامية، إلا أن المنهجية التي اتبعت شكّلت منعطفاً خطيراً على مخرجات التعليم، فكان من المفترض أن يتم استنباط طبيعة النظام التعليمي ذو



الأهداف والمفاهيم والقيم والطرق المنطقية التي تخدم البيئة العربية والإسـلامية، لا ان يتم نقل نظام غربي بنظرة غربية مستوحاه من بيئاتهم وفقاً لتشريعاتهم التي لا تنسجم مع الإسلام[66].

كما أن هذه القضية المهمة هي التي تحدد مسار التّنمية، فلقد كانت ولازالت للأمية دوراً كبيراً في انخفاض مستوى التّنمية داخل الدُّول، حيث أن الأمية هي عدم قدرة الأفراد على القراءة والكتابة وبالتّالي تصبح القضية خطيرة، إذا تعتمد كافة مسارات التّنمية في الدُّول على الثروة البشرية القادرة على التأهيل والتدريب كذلك للمخاطر الجمه على الأمن والاستقرار داخل القطر الواحد والأقطار الأخرى.

وكذلك فإن الإشكالية التكنولوجية في الدولّ العربية والإسلامية إنما مصدرها من بنى لها فكراً وتنظيراً فهناك فجوة وتباين ما بين الخطاب والسياسات المتبعة وما بين الواقع، فحالة التردي في المستوى التكنولوجي إنما هي نتاج سياسات عمومية ارتكزت في النظر للماضي فقط، فالدول العربية بقدر ما تستورده من معدات ودبابات وطائرات ومنتجات صناعية وأغذية وغيرها، إلا أنه لا زالت بعيدة عن استيراد المعرفة الفنية[67].

3-القضية الصحية والتغذية

مما لا شكّ فيه بأن القضية الصحيّة وسوء التغذية وتدني مستوى الكفاءة الصحيّة في المستشفيات ونقص أعدادها والادوات والمستلزمات المصاحبة لها في المجمعات الصحية والعيادات، كلها مظاهر للقضية الصحية، فمع نمو عدد السكان، كان لا بدّ من أن يصاحبه رفع للكفاءة الصحية[68]. كذلك فقد أشارت تقارير منظمة الأغذية والزراعة أن حوالي ثمانمائة وخمسة ملايين من الناس في العالم تعاني من نقص التغذية المزمن في الفترة من عام 2012 م وعام2014م منهم نسبة كبيرة من الدُّول النامية التي لازالت تسير في المسار غير الصحيح، بالرغم من تحقيق تقدّم في انخفاض نقص التغذية من 18.7 إلى 11.3 على المستوى العالمي، وكذلك من 23.4 إلى 13.5 في الدُّول النامية، إلا أن الرغبة العالمية والأهداف الإنمائية تتمثّل في خفض الذين يعانون من نقص التغذية في الدُّول النامية بمعدّل النصف مع عام 2015م.[69]ومما لاشكّ فيه بأن هذا الهدف ليس من السهل تحقيقه في ظل الظروف التي تحيط بالعالم العربي من صراعات.

4-القضية السياسية

برز مصطلح العالم الثالث عقب الحرب العالمية الثانية للدلالة على خضوع بعض الدول للاستعمار الغربي، ولكن بقت بعد نيلها للاستقلال تئن تحت وطأة المستعمرين ومع ذلك لم يقدّم العلماء الغربيون التحليل الدقيق والمقنع للعرب لذلك الأمر، إنما أرجعوا الأسباب إلى أن دول العالم الثالث نفسها من تتحمل المسؤولية فبعضهم قال بسبب الانفجار



السكاني والآخر قال بسبب نقص رأس المال لإطلاق التّنمية ومنهم من قال بأنها أديان قدرية وعادات وتقاليد وغيرهم قالوا بأن الأمر طبيعي ويمكن أن تمر به أي دولة [70]، وتبقى أن القضية السياسية هي القضية التي مزّقت العالم العربي والإسلامي وجعلته دويلات متناحرة يسودها الخصام والمشاكل الحدودية ، إما لمذهبية مقيته أو لطائفية معيّنه أو لمساحات من الأراضي أو للحدود بينها أو للتحزب لدولة ما، أو لغيرها من الأسباب التي جعلت الشعوب ضد حكوماتها أو الحكومة ضد شعوبها وهي واضحة للمفكرين. **ولقد صنّف المهتمين أسباب التخلّف العام في الدُّول العربية وبعض الدُّول الإسلامية** إلى صنفين ومنهم من صنفها إلى سبب رئيسي وأسباب فرعية، والبعض الآخر لم يجعلها تحت تصنيف معيّن، ولكن في هذه الدراسة سيتبع الباحث التصنيف الأول، لأنه من المنطق عند دراسة ظاهرة معيّنه وحساسة تجد أن هناك أسباب رئيسية مباشرة وأسباب فرعية وكذلك لقرب التفسير من واقع الدُّول العربية وبعض الدُّول الإسلامية وهي كما يلي:- [71]

أولا: يمكن القول أن السبب الرئيسي للتخلّف في العالم العربي وبعض الدُّول الإسلامية، هو البعد عن الإسلام الحقيقي فأصبحت بعض الدُّول تميل إلى ترف الحياة دون الأخذ بجوانب الإسلام، إي إن الأمر وصل إلى إسلام بلا روح ولا هوية، فأصبحوا يحملون مسمى الإسلام دون اي تطبيق، وفي الجانب الأخر منهم أصبح يتشدّق ويغالي في المسائل العقدية ويصنّف الناس بالطائفية العقيمة والمذهبية المقيتة التي لا تجني إلا خراب للشعوب والأمم والحضارات، ومن هنا يمكن القول بأن المشكلة تكمن في التخلّف العقدي والابتعاد عن المفهوم الحقيقي للإسلام ليس إلا. في حين أن بعض الدُّول الإسلامية تخطّت حواجز واضحة في مسار التّنمية، ولا أدلل على ذلك سوى دولة ماليزيا، التي تُعد من الدُّول الإسلامية القلائل التي وضحت فيها مسارات التّنمية وأصبحت من الدُّول التي يشار إليها بالبنان، وهي ضمن الدُّول التي أطلق عليها بالنمور الأسيوية، وبلوغها مرتبة عالية في قائمة الدول ذات الدليل المرتفع في التّنمية البشرية من خلال ارتفاع العمر المتوقع للفرد عند الولادة وارتفاع معدّلات التعليم وكذلك نصيب دخل الفرد، ثم تعمل على زيادة نمو رأس المال البشري والتقدم في المنظومة الصحية، والزيادة في قدرتها التنافسية ثم تحقيق الأمن والحماية الاجتماعية وتقليص معدّلات الفقر[72].

ثانيا: الأسباب الفرعية للتخلّف، والتي يرى البعض في تقسيمها إلى أسباب داخلية وخارجية، ولا يرى الباحث ضرورة لذلك، لأنها أسباب فرعية وقد تسبب تداخل لدى البعض، ومن أهمها :-[73]

1-أسباب تعليمية وهي أسباب واضحة أمام المخططين ولكن يبقى القصور سائداً في بعض هذه الدُّول العربية والإسلامية، فتفشي الأمية ونسب التسرب من المدارس كبيراً جداً في الدُّول العربية مقارنة بالدُّول المتقدّمة بالرغم من



الخطوات الإيجابية الواسعة خلال العقود الأخيرة إلا أن نسب التعليم لازالت يوجد بها معاناة في بعض الدول وخاصة تعليم الإناث، وكما هو معلوم بأنه كلما زادت ثقافة المرأة، كان له الأثر الكبير في خفض الأمراض لدى الأطفال، لأن التربية الجيدة عند الأم تعزز القدرة على تأمين رعاية أفضل، ويعطيها أكثر معرفة بشؤون صحتها وصحة أطفالها[74].

3- **الثورة التكنولوجية والعلمية وهي** تُعد إحدى معالم النظام العالمي في الألفية الثانية فهي أساس الحياة المادية والمحرك الاسمي الذي لم تستُعد له بعض الدول العربية والإسلامية، وإنما أخذت القليل منه فقط، حيث أصبحت الفجوة كبيرة بينها وبين دول العالم المتقدّم، ولذا فستصبح مستهلكة بالتبعية، حيث إنها لا زالت ترفض امتلاك مقومات العلم والتقنية المتطوّرة ولذا ستظل حبيسة التبعية السياسية والاقتصادية، فالواقع التكنولوجي في العالم العربي والإسلامي يعاني من القصور ويفتقد للتغيير والتقدّم بالرغم من امتلاك بعض الدول منها رؤوس الأموال طائلة وموارد بشرية مدربة إلا أن النتيجة واحدة وهي عدم إقامة مشاريع صناعية ذات طبيعة تكنولوجية ومعدات متقدمة[75]، بحيث يمكن لتلك المشاريع استيعاب عدداً من الباحثين عن العمل. ولذا فإن التقانة نشاط يتعلق أساساً بالاقتصاد وبالتّالي فإن المعرفة والبحث والتطوير تلعب دوراً كبيراً في حياة الشعوب، والأخذ بالتقانة وتطبيقاتها لا يمكن أن تنفصل عن الاقتصاد، ولهذا فقد كان الاهتمام منصباً في العقد الأخير على ما يسمى بمجتمع المعرفة أو الاقتصاد المعرفي[76].

3- **اسباب اجتماعية** : وهي ما تمثّل في انتشار مجموعه القيم والاتجاهات والمواقف السلبية في الوطن العربي، التي جعلت التخلّف حليفها ومن ضمنها، التواكل، والانهزامية، والطائفية، والسكوت على الظلم، والاستهلاكية، واحتقار العمل اليدوي، والخطأ والمحسوبية والواسطة الضارة، وعدم الحرص على المال العام والممتلكات العامة، وعدم المحافظة على الوقت، والنظام والتنظيم، وغلبة الألفاظ والأفكار العقيمة، وهذا بحد ذاته تخلف كبير، ولا يرقى بالشعوب على الإطلاق .

4- **اسباب اقتصادية** : وتتمثل في امتلاك بعض الدُّول العربية لمكامن الموارد الاقتصادية، الا إنه لم يتم الاستفادة منها بما يخدم الواقع الحضاري المشرق للوطن العربي، ولم يستفد المواطن العربي من الدخل الذي يجنى من هذه الموارد، وعند اهتزاز الاسعار تظل الحكومات العربية في دوامه تنتهي بالانتقاص من حقوق المواطنين.

5_ **أسباب سياسة** : وهي من الأسباب التي يمكن أن تكون داخلية أو خارجية، فقد تكون داخلية بسبب مقدرة الحكومة في التخطيط السليم من عدمه، كذلك مدى النزاهة لأعضاء الحكومة وعدم قبولهم لتقديم مصالحهم الخاصة، لذا فإن الإسلام يجعل من مبدأ العدالة الهدف الأساس والمحور الذي يدور حوله الحكم ويقدم إذا تعارض مع الحرية، ولهذا نجد بأن مفردات الإنصاف والعدالة في أدبيات الإسلام تفوق مصطلحات الحرية إذ أنه ليس تهميش بقدر ما



هو ترتيب للأولويات[77]. والحرية مصطلح قيمي يرتبط بالإنسان وهو" القدرة على الفعل وعدم الفعل باستقلالية وتمثّل قانوناً حقاً إنســـانياً، ارتبط بالفعل وحقه وقدرته" وقيل بأنها "غياب القيود الخارجية التي تحول بين الإنســـان وفعل ما يمليه عقله وحكمته" وذكر بأنها" الوضعية التي يكون عليها كائن لا يخضع لإكراه ويتصرف بحسب ما تمليه عليه إرادته وطبيعته"[78] ولذا فإن توافر أكبر قدر من الحرية للإنسان لكي يقضي احتياجاته له ما يبرره منطقياً ليقيّمها، فهي مهمة في ذاتها من أجل مجمل حرية الأفراد، وهي مهمه لتعزيز فرصـة الفرد للحصـول على دخل له قيمته في العيش، وعليه؛ فإن ثمة سـببان مميزان للأهمية لحرية الفرد في مفهوم التنمية، أولهما أنه نهج معياري يسـتخدم لتقييم نجاح مجتمع ما، ثم أنها محدد رئيسي للمبادرة الفردية والفعالية الاجتماعية.[79]

ويمكن القول بأن الأهداف التنموية في الإســلام تمثّلت في تعزيز المجتمع الإســلامي بالقوة والاســتقرار والحفاظ على الاسـتقلالية وعدم التبعية وتفعيل الاقتصـاد الإسـلامي وتعزيز الرفاة بتوفير الاحتياجات بما يضـمن العدالة بمختلف أبعادها الاقتصـادية والاجتماعية والسـياسـية وغيرها، ولقد شملت وسـائل التّنمية في الإسـلام اسـتثمار الأموال الفردية والجماعية العامة واسـتثمار الجهود البشـرية واكسـابها القدرة على اسـتعمال التكنولوجيا لمقاومة الهدر في الطاقات الإنتاجية والاستهلاكية مع تطوير الإدارات المختلفة لخدمة جوانب التّنمية وتحقيق أهدافها[80].

المطلب الثاني : النتائج

1- نظراً لثقافة المجتمعات الطامحة للاسـتفادة المادية أكثر من الاسـتفادة العلمية والمهارية التي تعمل على تطوير الإنسان فإن الإنفاق العالي تكون عوائده محدودة.

2- الحاجة لمراجعة دقة الأهداف والسـياسـات التعليمية المعتمدة ووضـعها موضـع التقييم، وإعادةً صـياغتها حتى تحقق المستويات المطلوبة لدفع عجلة التّنمية بتسارع أكبر.

3- توجد علاقة تأثير وارتباط بين التّنمية البشرية والتّنمية المستدامة في المجتمعات الإسلامية.

4- الخطط التنموية التي سـعت الحكومات لتنفيذها بالرغم من التقلّبات التي مرّت بها، اسـهمت في التّنمية المستدامة بشكل ملحوظ.

5- تمكين الكوادر الوطنية إلى قيادة ركب التّنمية المستدامة جاء نتيجة التوسّع المطّرد في التعليم والتدريب للكوادر الوطنية، والاهتمام بقطاع الصحة من خلال إنشاء المستشفيات والمراكز الصحيّة التي زودّت



ببنى تحتية وأجهزة ومعدات، للعناية بالفرد لرفع مستواه المعيشي من خلال السعي لفتح فرص العمل ودعمه من خلال برامج مختلفة.

6- أسهمت خطط التّنمية البشرية بشكل خاص في صناعة الكادر البشري الجاهز لأداء رسالته في مختلف مجالات العمل.

7- تباطؤ الخطط التنموية في تنفيذ المشاريع أدّت إلى عدم الفاعلية في تحقيق الأهداف نتيجة الاستغلال السيء من بعض الموظفين الحكوميين في القطاعات المختلفة، واستغلال الشركات المقاولة بسبب نفوذها، وتعثرها بالخطط التنموية التي المبنية وفق آراء شركات استشارية خارجية دون رأي أهل الحل والعقد في البلاد.

المطلب الثالث : التوصيات .

1-إعادةً جدولة أولويات الحكومة بالنسبة للتعليم والتدريب .

2-الاستمرار في التّحوّل للاقتصاد المعرفي بطرق جديدة وفاعله.

3-إعادةً مراجعة برامج ما بعد التعليم الأساسي بما يؤهل لدخول المراحل الجامعية بمهارات لغوية قوية.

4-إعادةً فتح المعاهد الفنية والمهنية لمرحلة ما بعد الصف التاسع.

5-إعادةً توجيه الإنفاق وترشيده في قطاعي التعليم والصّحة ربطه بمعايير ثابتة ومقننة.

6-دعم القطاع الصحي بالكوادر البشرية الأكثر تأهيلاً وسد النقص العددي في بعض التخصصات.

7-دعم الرعاية التربوية لمرحلة الطفولة المبكرة.

8-إعادةً النظر في دعم الباحثين عن العمل .

9-رفع وعي المواطن بآليات الدعم الحكومي وربطها بحقوقه وواجباته .

10-ضرورة التوعية بخطط التّنمية المستدامة بكافة مجالاتها .

11-وضع خطط تشغيلية مساندة، تساعد الخطط التنموية في تحسين الوضع التعليمي والصحي والاقتصادي والبيئي.

12-توسيع رقعة الشراكة في وضع الخطط التنموية مع القطاع الخاص والمجتمع والأفراد .

13-تحسين بيئة الاستثمار في كافة القطاعات .



14-الاستمرار في تحديث بيانات تقارير التّنمية البشرية لكل دولة، وربطها بمعايير تقارير التنافسية العالمية

15-تشجيع الباحثين لتقديم دراسات في مجال التنمية المستدامة وإدخال مؤشّرات جديدة .

الخاتمة :

إن نجاح التّنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لأي بلد تقوم على قاعدة عمقها المورد البشري، وبالتالي فإن ضمان تحقيق وتنفيذ الخطط التنموية يبدأ من تنمية الموارد البشرية، حيث إن العنصر البشري يُعد المتغيّر المتحكّم في حركة جميع المتغيّرات التنموية ولهذا فإن بعض الأقطار تعمل على الاستثمار فيه بقوة، لذا فإن الأفراد من المواطنين هم الاستثمار الحقيقي للوطن، حيث إن الاستثمار في الموارد البشرية يُعد أفضل الاستثمارات لأنهم يشكّلون العنصر الأساسي في بناء المجتمع، وتبعاً لذلك فقد برزت أهمية التّنمية المستدامة بشكل عام والتّنمية البشرية بشكل خاص وقد حوت الدراسة على فصل المقدمة والفصل التمهيدي وستة فصول أخرى.

حيث ركّز فصل المقدمة على مخطط الدراسة من حيث مجال وحدود الدراسة وسببها وأهميتها والمشكلة الرئيسية التي على أثرها وضع الباحث فرضياته والمنهجية التي اتّبعها لتحقيق أهدافه، كما حوت على مجموعة من الدراسات السابقة تم الاستفادة منها في الدراسة بشكل عام.

لقد تضمّنت الدراسة ثلاثة فصول ، تناول الفصل الأول منها المفاهيم والمصطلحات وأهداف التنمية والتنمية المستدامة ، والفصل الثاني تناول مؤشرات التنمية والتنمية المستدامة ومبادئها وتحدياتها، ، أما الفصل الثالث فقد تناول التنمية من منظور إسلامي وواقع المجتمعات العربية والإسلامية ، وفي نهاية الدراسة تم التوصل لعدد من النتائج والتوصيات، وفي الختام لا يسعني إلا أن أشكر الله على عونه وتوفيقه لإنجاز هذا العمل المتواضع .



قائمة المصادر والمراجع :-

۞﴿القرآن الكريم﴾۞

أولا: الكتب العربية

1. الإقداحي ، هشـــام محمود ، ***معالم الاســـتراتيجية للتّنمية الاقتصـــادية والقومية في البلدان النامية*** ، الإسكندرية، 2009م.
2. آل الشـيخ ، حمد بن محمد ، ***اقتصـاديات الموارد الطبيعية والبيئية*** ، مكتبة العبيكان ، السـعودية ، الطبعة الاولى ، 2007م.
3. بو سعيود ، سارة، دور استراتيجية مكافحة الفساد الاقتصادي في تحقيق التنمية المستدامة – دراسة مقارنة بين الجزائر وماليزيا، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير في الاقتصاد الدولي والتنمية المستدامة ، 2013م
4. بكار، عبدالكريم ، ***مدخل إلى التّنمية المتكاملة (رؤية إسلامية)***،دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى،1999م.
5. البياتي، فارس رشـيد، ***التّنمية الاقتصـادية سـياسـيا في الوطن العربي***، دار أيله للنشـر والتوزيع، الطبعة الأولى،2008م.
6. التميمي، رعد سامي، ***العولمة و التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي***، دار دجلة ناشرون وموزعون، 2012م.
7. التميمي، عبدالمالك خلف، ***المياه العربية التحدي والاســتجابة*** ،مركز دراســات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م.
8. الجمل ، هشام مصطفى ، ***دور الموارد البشرية في تمويل التّنمية ، دراسة مقارنة بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي*** ، دار الفكر الجامعي ، مصر ،الطبعة الأولى ، 2007م .
9. حلاوة، جمال ،و علي صالح، ***مدخل إلى علم التّنمية***، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2009م.
10. خمش، مجد الدين، ***الدُّولة والتّنمية في إطار العولمة***، دار مجدلاوي للنشـــر والتوزيع،عّمان، الطبعة الأولى، 2004م .



11. خليفة، عادل، ***اقتصـــاديات الدول العربية وتحديات التّنمية***، دار المنهل اللبناني، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.

12. الخليلي، أحمد بن حمد، ***القيم الإســـلامية ودورها في تقديم الحلول للمشـــكلات البيئية العالمية***، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 2010م .

13. ربيع، محمد عبدالعزيز، ***التّنمية المجتمعية المســـتدامة***، دار اليازوري العلمية للنشـــر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2015م .

14. الريسوني، قطب، ***المحافظة على البيئة من منظور اسلامي***، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 2008م.

15. زحلان، أنطوان، ***العرب وثورة المعلومات، دراســـة بعنوان كيف يمكن لقدرات التقانة العربية أن تتغلب على نقاط ضعفنا الراهنة***، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي (44)، لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.

16. زرمان، محمد، ***السنة النبوية وقضايا التّنمية البشرية***، الوراق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى،2016م.

17. السرطاوي، فؤاد عبد اللطيف، ***البيئة والبعد الإسلامي***، دار المسيرة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2007م.

18. سـعيد، محمد السـيد، ***الاقتصـاديات العربية وتناقضـات السـوق والتّنمية، دراسـة بعنوان نظرية التبعية وتفسـير تخلف الاقتصـاديات العربية***، مركز دراسـات الوحدة العربية، سـلسـلة كتب المسـتقبل العربي(40)، بيروت، الطبعة الاولى، 2005م .

19. الشيخلي، عبد القادر، ***حماية البيئة في ضوء القانون والإدارة والتربية والإعلام***، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2009م.

20. الصادق، علي توفيق، وليد عدنان الكردي ، ***دور الحكومات الإنمائي في ظل الانفتاح الاقتصادي***، صندوق النقد العربي، معهد السياسات الاقتصادية، شركة ابوظبي للطباعة والنشر، 2001م.

21. عبدالله، عبد الخالق، ***دراسات في التّنمية العربية الواقع والآفاق، دراسة بعنوان التّنمية المستدامة والعلاقة بين البيئة والتّنمية***، مركز دراســـات الوحدة العربية، ســـلســـلة كتب المســـتقبل العربي(13)، بيروت، الطبعة الاولى، 1998م .



22. عبد السلام، مصطفى محمود، ***أبعاد التخلف الاقتصادي في العالم الإسلامي***، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 2010م.

23. العبيدي، عبدالجبار محمود، ***خرافة التنمية والتنمية البشرية المستدامة***، الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م.

24. عقل، نادية حسن محمد، ***نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية– تطبيقية***، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2011م.

25. غبان، محروس أحمد إبراهيم، ***التّنمية الشاملة للمجتمعات الإسلامية، المدينة المنورة***، دار الإيمان، الطبعة الثانية، 2009م.

26. فتح الله ،سعد حسين، ***التّنمية المستقلّة، المتطلبات والاستراتيجيات***، والنتائج، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى،1995م.

27. قانة، اسماعيل محمد، اقتصاد ***التّنمية (نظريات– نماذج – استراتيجيات)***، دار اسامة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م .

28. محمود، محمود محمد، أحمد عبد الفتاح ناجي، ***التّنمية في ظل عالم متغير***، دار السحاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

29. منصور، محمد ابراهيم، ***دولة الرفاهية الاجتماعية، دراسة بعنوان تداعيات الزيادة السكانية في الوطن العربي وتأثيره على أليات الرفاه الاجتماعي***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، المعهد السويدي بالإسكندرية، الطبعة الأولى، 2006م.

30. موسشيت، دوجلاس، ***مبادئ التّنمية المستدامة (ترجمة بهاء شاهين)***، الدار الدُّولية للاستثمارات الثقافية ، مصر، 2000م .

ثانيا : الندوات والمؤتمرات والملتقيات

31. جابر، عبدالحميد جابر، ***أولويات التعليم في العالم الإسلامي في القرن الحادي والعشرين***، ندوة التعليم في الدُّول الإسلامية ومتطلبات التّنمية الشاملة، البحرين، مكتبة المعارف الجديدة، المغرب.



32. عباس، سهيلة محمد، ***تنمية الموارد البشرية وعلاقتها بسوق العمل في دول مجلس التعاون الخليجي***، المؤتمر العربي الثاني لتنمية الموارد البشرية وتعزيز الاقتصاد الوطني، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ومعهد الإدارة العامة بسلطنة عُمان، مسقط2010م.

33. عبد الرحيم، محمد عبدالرحيم، ***التّنمية البشرية ومقومات تحقيق التّنمية المستدامة في الوطن العربي***، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية، مصر، 2007م.

34. العجلوني، محمد إقبال، ***أثر تنمية الموارد البشرية على تعظيم رأس المال البشري***، الملتقى الدُّولي رأس المال الفكري في المنظمات الحديثة،2011م.

35. ال مراد، نوال يونس محمد، وسلطان أحمد خليف، الأمن النهائي ***والتّحديات البيئية، التّنمية البشرية ومقومات تحقيق التّنمية المستدامة في الوطن العربي***، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية، مصر، 2007م .

36. الهادي، مهدي مصطفى، ***كلمة الجامعة العربية***، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.

ثالثا : الدوريات والرسائل الجامعية

37. الربعي، اسماعيل نوري، ***التّنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية***، مطبعة الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي، العدد77، 2012 م .

38. رياض ، بو لصباع ، ***التنمية المستدامة واقتصاد المعرفة في الدول العربية، الواقع والتحديات***، دراسة مقارنة الإمارات العربية المتحدة –الجزائر–اليمن ، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير في الاقتصاد الدولي والتنمية المستدامة ، 2013م .

39. السيابي، أحمد بن ناصر بن علي، ***التّنمية البشرية في سلطنة عُمان – دراسة جغرافية***، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب، القاهرة، 2014.



40. السيابي ، طالب بن علي ، ***دراسة قياسية لقطاع التعليم والتدريب في سلطنة عمان كمؤشر لتنمية الموارد البشـــرية في ظل اقتصـــاد مبني على المعرفة خلال الفترة (1987-2008م)*** ، رســالة مقدمة لاســتكمال درجة الماجستير في الاقتصاد، 2012م.

41. عبد الخالق، ناصـــف، ***التّنمية وإدارة التّنمية في دولة الإمارات العربية المتحدة(دراســـة تحليلية)***، مجلة دراسات الخليج العربي، العدد57، الكويت، 1989م .

42. عبد العوايشـة، أحمد، ***تنمية الموارد البشـرية لسـكان العالم الإسـلامي في ضـوء العقيدة الإسـلامية***، مؤتة للبحوث والدراسات، مجلة علمية محكمة، جامعة مؤته، الأردن، المجلد الثاني، العدد الثاني، 2010 م.

43. عبدالغفور، محمد عبدالمعطي، الإداري، ***ندرة رأس المال وصـــعوبة إدارة عملية التّنمية (الموارد المحلية)***، معهد الإدارة العامة، المطابع العالمية، سلطنة عُمان –مسقط، العدد الثامن والعشرون،1987م .

44. العصـيمي، عايد عبدالله، المسـؤولية الاجتماعية للشـركات نحو التّنمية المسـتدامة، اليازوري، الاردن، الطبعة الأولى، 2015

45. عمار، حامد، ***مقالات في التّنمية البشرية العربية***، الدار العربية للكتاب، جمهورية مصر العربية،1998م .

رابعاً : التقارير والإحصاءات والمنظمات الهيئات الرسمية وغيرها

46. الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخلج العربي، الدليل الموحد للمفاهيم والمصطلحات الإحصائية المستخدمة في دول مجلس التعاون، مطبعة الأمانة العامة لدول مجلس التعاون، الطبعة الثانية، 2010م.

47. أمانة مجلس التعاون الخليجي، ***التطوير الشامل للتعليم بدول المجلس***، مطبعة الأمانة العامة لدول المجلس، 2004م.

48. البنك الدولي، بنك البيانات العالمي،
http://databank.albankaldawli.org/data/reports.aspx

49. **خامسا : شبكة المعلومات الدُّولية**

50. عنان، كوفي، الأمين العام للأمم المتحدة، الموقع الإلكتروني
http://www.un.org/arabic/esa/desa/aboutus/dsd.html

51. غالب، فوزية، ***أثر التعليم في تنمية الموارد البشرية في اقتصاد المعرفة***
http://www.basrahcity.net/pather/report/ammh/56.html



52. www.alecso.org/siteالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ***اليوم العالمي للأمية*** الموقع الإلكتروني

53. www.fao.orمنظمة الأغذية والزراعة، ***تقرير حالة انعدام الأمن الغذائي في العالم***، الموقع الإلكتروني

54. http://ar.wikipedia.org/wiki الموقع الإلكتروني **ويكيبيديا**،

55. http://www.ausde.org/ الموقع الإلكتروني للاتحاد العربي للتّنمية المستدامة والبيئة، ***أبحاث ودراسات*** http://www.mrefa.org/index.php الموقع الإلكتروني

56. هيئة الأمم المتحدة، ***إعلان جوهانسبرغ***، الموقع الإلكتروني http://www.un.org/arabic/esa/desa/aboutus/dsd.html

57. مجلس البحث العلمي، تقرير 2015م، https://home.trc.gov.om

58. موقع وزارة البيئة والشؤون المناخية، https://www.meca.gov.om/ar/module.php

A book References

- mark lengnick , Cynthia lengnick , human resource management in a knowledge economic , 2003 .
- rosemary Harrison , Joseph kessels , human resource development in a knowledge economic , 2003 .

Reports References

- Inter Departmental Committee on Science, Technology and Innovation , BUILDING IRELAND'S KNOWLEDGE ECONOMY– The Irish Action Plan For Promoting Investment in R&D to 2010 , http://www.forfas.ie , 2004 .
- Professor Ian Diamond , Education, globalization and the knowledge economy , Web: www.tlrp.org, 2008.
- United nations development program (UNDP) , human development report ,1996

---

1 ينظر : المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ، معهد الإدارة العامة ، تنمية الموارد البشرية وتعزيز الاقتصاد الوطني، 2013م .

2 ينظر: موسشيت، دوجلاس ، مبادئ التّنمية المستدامة (ترجمة بهاء شاهين) ، الدار الدُّولية للاستثمارات الثقافية ، مصر، 2000م ، ص 63

3 ينظر: زرمان، محمد ، السنة النبوية وقضايا التّنمية البشرية ،الوراق للنشر والتوزيع ، الأردن، الطبعة الأولى ،2016م، ص 6-9

4 سورة النور، الآية (55) .

5 ينظر : السيابي، طالب بن علي، دراسة قياسية لقطاع التعليم والتدريب في سلطنة عمان كمؤشر لتنمية الموارد البشرية في ظل اقتصاد مبني على المعرفة خلال الفترة (1987-2008م) ، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير في الاقتصاد ، 2012م ، ص 2

6 ينظر : الموقع الإلكتروني للاتحاد العربي للتّنمية المستدامة والبيئة، أبحاث ودراسات http://www.ausde.org/

7 ينظر: اللجنة العالمية للتّنمية المستدامة، الموقع الإلكتروني للاتحاد العربي للتّنمية المستدامة والبيئة ، أبحاث http://www.ausde.org/

8 ينظر: الموقع الإلكتروني للاتحاد العربي للتّنمية المستدامة والبيئة ، أبحاث ودراسات، http://www.ausde.org/



9 ينظر: رياض، بو لصباع، التنمية المستدامة واقتصاد المعرفة في الدول العربية، الواقع والتحديات، دراسة مقارنة الإمارات العربية المتحدة– الجزائر– اليمن، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير في الاقتصاد الدولي والتنمية المستدامة، 2013م .

10 ينظر ،بو سعيود ، سارة، دور استراتيجية مكافحة الفساد الاقتصادي في تحقيق التنمية المستدامة – دراسة مقارنة بين الجزائر وماليزيا، رسالة مقدمة لاستكمال درجة الماجستير في الاقتصاد الدولي والتنمية المستدامة ، 2013م .

11 ينظر: عبد العوايشة ، أحمد، تنمية الموارد البشرية لسكان العالم الإسلامي في ضوء العقيدة الإسلامية، مؤتة للبحوث والدراسات، مجلة علمية محكمة، جامعة مؤته، الأردن، المجلد الثاني، العدد الثاني، 2010 م، ص215

12 ينظر: عبدالغفور، محمد عبدالمعطي، الإداري، ندرة رأس المال وصعوبة إدارة عملية التّنمية (الموارد المحلية)، معهد الإدارة العامة، المطابع العالمية، سلطنة عمان –مسقط، العدد الثامن والعشرون، 1987م، ص 12 .

13 ينظر: الجمل ، هشام مصطفى ، دور الموارد البشرية في تمويل التّنمية ، دراسة مقارنة بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي، دار الفكر الجامعي ، مصر ، 2007م ،الطبعة الأولى ، ص 22- 23

14 ينظر: بكار، عبدالكريم ، مدخل إلى التّنمية المتكاملة (رؤية إسلامية)،دار القلم ، دمشق، الطبعة الأولى ،1999، ص9

15 ينظر: محارب، عبد العزيز قاسم ، التّنمية المستدامة في ظل تحديات الواقع من منظور إسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية،2011،ص14

16 ينظر: غبان ، محروس أحمد إبراهيم، مرجع سابق، ص 16.

17 ينظر: خمش، مجد الدين، الدُّولة والتّنمية في إطار العولمة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الأولى، 2004م ، ص 23

18 ينظر: عبد الخالق، ناصف ، التّنمية وإدارة التّنمية في دولة الإمارات العربية المتحدة(دراسة تحليلية)، مجلة دراسات الخليج العربي، العدد 57، الكويت، 1989م، ص 98

19 ينظر: الطيطي، صالح وآخرون، التّنمية العربية وآفاقها المستقبلية، حنين للنشر، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، 1995م، ص 117

20 ينظر: عباس، سهيلة محمد، مرجع سابق، ص 45

21 ينظر: قانة، اسماعيل محمد، مرجع سابق، ص 208.

22 ينظر: عبد الرحيم، محمد عبدالرحيم، مرجع سابق، ص7

23 ينظر: حلاوة، جمال، وآخرون، مرجع سابق، ص131

24 ينظر: موسشيت، دوجلاس، مرجع سابق، ص 17

25 ينظر: الدحلة، فيص عبد الرؤوف، وآخرون، دراسات حول التّنمية في الوطن العربي ، مديرية المكتبات والوثائق الوطنية، 1990، ص86

26 ينظر : الجيوسي، وليد، أسس التّنمية الاقتصادية، مركز الرواد، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2009، ص8

27 ينظر: علي ، ماهر أبو المعاطي ، الاتجاهات الحديثة في التّنمية الشاملة ، معالجة محلية ودوليه عالمية لقضايا التّنمية، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012م، ص28 -29

28 هيئة الأمم المتحدة ، إعلان جوهانسبرغ ، الموقع الإلكتروني http://www.un.org/arabic/esa/desa/aboutus/dsd.html

29 ينظر: قانة، اسماعيل محمد، مرجع سابق، ص210.

30 ينظر: قرني، بهجت، التّنمية الإنسانية العربية في القرن الحادي والعشرين أولوية التمكين، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2014، ص82

31 ينظر: الزعبي، علي زيد، مرجع سابق، ص 150

32 سورة الأنعام ، الآية (141)

33 ينظر: عمار، حامد، مقالات في التّنمية البشرية العربية، مكتبة الدار العربية للكتاب، جمهورية مصر العربية، 1998م، ص 65

34 ينظر: فتح الله ،سعد حسين ،التّنمية المستقلّة ، المتطلبات والاستراتيجيات ، والنتائج ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الأولى،1995، ص74-93

35 ينظر: عقل، نادية حسن محمد، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية- تطبيقية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2011م، ص192



36 ينظر: عبد الرحيم ، محمد عبدالرحيم ، مرجع سابق ، ص 10

37 ينظر ، جابر ، عبدالحميد جابر، أولويات التعليم في العالم الإسلامي في القرن الحادي والعشرين ، ندوة التعليم في الدُّول الإسلامية ومتطلبات التّنمية الشاملة ، البحرين ، مكتبة المعارف الجديدة ، المغرب ، 1996 ، ص 10

38 ينظر: خليفة، عادل، مرجع سابق، ص31

39 ينظر : منصور ، محمد ابراهيم ، دولة الرفاهية الاجتماعية ، دراسة بعنوان تداعيات الزيادة السكانية في الوطن العربي وتأثيره على أليات الرفاه الاجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، المعهد السويدي بالإسكندرية ، الطبعة الأولى ، 2006م ، ص 472

40 ينظر: توفيق، محب خلة، مرجع سابق، ص 245

41 ينظر: ال مراد ، نوال يونس محمد ،وآخرون ، الأمن النهائي والتّحديات البيئية ، التّنمية البشرية ومقومات تحقيق التّنمية المستدامة في الوطن العربي ، مؤتمر التّنمية البشرية واثرها على التّنمية المستدامة ، المنظمة العربية للتّنمية الإدارية ، مصر 2007م ، ص 124

42 ينظر: الشيخلي ، عبد القادر ، حماية البيئة في ضوء القانون والإدارة والتربية والإعلام، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2009م، ص9-10

43 ينظر: ال مراد ، نوال يونس محمد ،وآخرون ، مرجع سابق ، ص 124

44 ينظر: الخليلي ، أحمد بن حمد ، القيم الإسلامية ودورها في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالمية ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، 2010م، ص 16

45 ينظر: ال مراد ، نوال يونس محمد ،وآخرون ، مرجع سابق ، ص 124

46 ينظر: الشيخلي ، عبد القادر ، مرجع سابق، ص20-23

47 ينظر: عبد الرحيم ، محمد عبدالرحيم ، مرجع سابق ، ص 14

48 ينظر: المقدادي ، خالد غسان يوسف ، عالم الفقراء الجدد ، دار النفاس للنشر والتوزيع ، الأردن ، الطبعة الأولى ، 2011م، ص 125

49 سورة الطلاق ، الآية (65)

50 سورة البقرة ، الآية (168)

51 سورة البقرة ، الآية (172)

52 ينظر: عبد الباري ، سيف الإسلام حسين ، البطالة – الأسباب والمخاطر المترتبة عليها وكيف عالجها الإسلام ، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية ، الطبعة الأولى 2012م ، ص160-162

53 ينظر: حلاوة ، جمال ، وآخرون ، مرجع سابق، ص 113-127

54 ينظر: آل الشيخ ، حمد بن محمد ، مرجع سابق، ص 50

55 ينظر: ناجي ، أحمد عبد الفتاح ، التّنمية المستدامة في المجتمع النامي في ضوء المتغيّرات العالمية والمحلية الحديثة ، المكتب الجامعي الحديث، مصر، الطبعة الأولى 2013م ، ص 48-49

56 ينظر :البياتي ، فارس رشيد ، مرجع سابق ، ص88

57 ينظر: الشرفات ، علي جدوع ، التّنمية الاقتصادية في العالم العربي ، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع ، الاردن ، الطبعة الأولى ، 2010، ص214

58ينظر: المرزوقي ، عمر فيحان، مرجع سابق، ص 119

59 ينظر: عبدالله ، عبد الخالق ،دراسات في التّنمية العربية الواقع والآفاق ، دراسة بعنوان التّنمية المستدامة والعلاقة بين البيئة والتّنمية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سلسلة كتب المستقبل العربي (13)، بيروت، الطبعة الاولى، 1998، ص227 -228

60 ينظر: الجنحاني، الحبيب، وآخرون، المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، دراسة بعنوان المجتمع المدني بين النظرية والممارسة، دار الفكر، المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م، ص11-16

61 ينظر: عبد السلام ، مصطفى محمود ، مرجع سابق، ص 36

62 ينظر: التميمي، رعد سامي، العولمة و التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، دار دجلة ناشرون وموزعون، 2012م، ص4

63 سعيد، محمد السيد، الاقتصاديات العربية وتناقضات السوق والتّنمية، دراسة بعنوان نظرية التبعية وتفسير تخلف الاقتصاديات العربية، مركز دراسات الوحدة العربية ، سلسلة كتب المستقبل العربي (40)، بيروت، الطبعة الاولى، 2005م، ص116



64 ينظر: غبان، محروس أحمد إبراهيم ، مرجع سابق،ص45.

65 ينظر: عبد السلام ، مصطفى محمود ، أبعاد التخلف الاقتصادي في العالم الإسلامي ، دار السلام للطباعة والنشر، مصر ، الطبعة الأولى ، 2010 م، ص 56

66 طوقان ، مصطفى عزت ، التطوير التعليم والمجتمع في الدول العربية ، بيسان للنشر والتوزيع ، لبنان ، الطبعة الأولى ،2000، ص51

67 ينظر: اليحياوي ، يحيى، العرب وشبكات المعرفة –دراسة في الموقع والواقع ، دار الطليعة ، بيروت، الطبعة الأولى، 2007 م، ص 95-100

68 ينظر: رشوان، حسين عبدالحميد أحمد، الفقر والمجتمع –دراسة في عمل الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، 2007م ،ص 52

69 ينظر: منظمة الأغذية والزراعة ، تقرير حالة انعدام الأمن الغذائي في العالم ، الموقع الإلكتروني http://www.fao.org

70 ينظر: مشروب ، إبراهيم ، قضايا التخلّف والتّنمية في العالم الثالث ، دار المنهل اللبناني ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1997، ص5

71 ينظر: غبان، محروس أحمد إبراهيم ، مرجع سابق، ص 51.

72 ينظر: جلبي، علي عبدالرزاق ،مرجع سابق، ص131 -132

73 ينظر: غبان ، محروس أحمد إبراهيم ، مرجع سابق، ص45

74 ينظر: خليفة، عادل، اقتصاديات الدول العربية وتحديات التّنمية ، دار المنهل اللبناني، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1996م، ص29-30

75 ينظر: عبد السلام ، مصطفى محمود ، مرجع سابق، ص36

76 ينظر: زحلان ،أنطوان ، العرب وثورة المعلومات ، دراسة بعنوان كيف يمكن لقدرات التقانة العربية أن تتغلب على نقاط ضعفنا الراهنة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، سلسلة كتب المستقبل العربي (44) ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 2005م ، ص 139

77 ينظر: الطويل، رواء زكي يونس، التّنمية المستدامة والأمن الاقتصادي في ظل الديمقراطية وحقوق الإنسان، زهران للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 2010م، ص 150

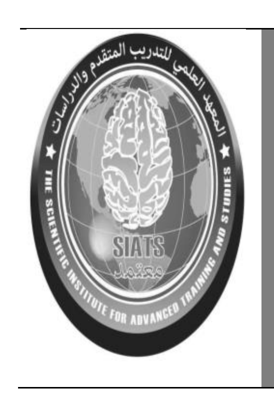
78 ينظر: أبو هزيم، طارق زياد، وآخرون، مجلة العلوم الاجتماعية (الحرية والتّنمية)دراسة تحليلية، مجلد 41، عدد4، 2013م، ص174-175

79 ينظر: صن، أمارتيا، ترجمة شوقي جلال، التنمية حرية، مؤسسات حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر، عالم المعرفة، سلسلة 303 الكويت، الطبعة الأولى، 2004م، ص31.

80 ينظر: العوامله، نائل عبد الحافظ، إدارة التّنمية ، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 2010م، ص 178-179







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 4، أكوبر 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

ALFATH AL'IISLAMIU LILYABIA FI EAHD ALKHALIFATAYN EUMAR -WAEUTHMAN - RADI ALLAH EANHUM

الفتح الإسلامي لليبيا في عهد الخليفتين عمر وعثمان – رضي الله عنهم–

سعاد محمد ميلاد عبدالقادر

الدكتور: محمد رسلان بن محمد   الدكتور: أحمد بن فيصل الاحمدي

كلية الدراسات الإسلامية – قسم التاريخ والحضارة

جامعة ملايا

dr.history2010@gmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 2/7/2017
Received in revised form 3/8/2017
Accepted 5/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

The Islamic conquest was intended to spread the Islamic call and expand the circle of Islam in all parts of the world 'To achieve that goal has passed the Islamic conquest in several stages, which had a significant impact on the entry of those countries that were opened thanks to God and then enjoyed by the Muslim leaders of faith and experience And the courage and ability to lead battles and achieve victories' After the completion of Muslim leaders Fatah Egypt and Alexandria had to go to open Libya to secure the borders of Egypt from the West to stabilize the entity of the Islamic state in Egypt as well as rid of the Roman presence that was controlling Libya at the time The Islamic conquest in the Maghreb and Libya was different from other Islamic conquests, where it took more than seventy years while in other countries such as the Levant, Egypt, Iraq and Persia only ten years; the reason for this is the factor Despite the difficulties faced by Muslims in the conquest, there was an encouraging factor for the progress of Muslims in the region, namely, the indigenous people (Berbers) who wanted to get rid of Byzantine rule, where they were disgruntled And it was found in Islam and Muslims of the lofty principles of freedom, justice and tolerance for their salvation. "There were several campaigns during the reigns of Omar and Othman, may Allah be pleased with them and under the leadership of the Arab conquerors were the campaign of Amr ibn al-Aas and Aqba bin Nafi and the campaign Saad bin Abi Sarh, which all successful and ended the Roman rule in the country.

Keywords: Islamic conquest, significant impact, Muslim leaders, Islamic state, Berbers.

الملخص

إن الفتح الإسلامي كان مقصده نشر الدعوة الإسلامية وتوسيع دائرة الإسلام في كل أرجاء العالم ، ولتحقيق ذلك المقصد فقد مر الفتح الإسلامي بعدة مراحل والتي كان لها الأثر البالغ في دخوله لتلك البلدان التي تم فتحها وذلك بفضل الله ثم لما كان يتمتع به القادة المسلمون من الإيمان والخبرة والشجاعة والقدرة على قيادة المعارك وتحقيق الانتصارات ،فبعد أن استكمل القادة المسلمون فتح مصر والاسكندرية كان لزاماً عليهم التوجه لفتح ليبيا وذلك لتأمين حدود مصر من الغرب لتثبيت كيان الدولة الإسلامية في مصر وكذلك التخلص من الوجود الروماني الذي كان يسيطر



على ليبيا آنذاك بالإضافة إلى نشر الدعوة الإسلامية فيها، إلا أن الفتح الإسلامي في بلاد المغرب عامة وليبيا كان يختلف عن غيره من الفتوحات الإسلامية حيث استغرق أكثر من سبعين عاماً بينما في البلدان الأخرى مثل بلاد الشام ومصر والعراق وفارس استغرق عشرة أعوام فقط ؛ ويرجع السبب في ذلك إلى العامل الجغرافي وطبيعة بلاد المغرب الجبلية ووعورة مسالكها واختلاط الفئات الاجتماعية فيها ،ورغم هذه الصعوبات التي واجهت المسلمين في الفتح إلا أنه كان يوجد عامل مشجع لتقدم المسلمين في المنطقة والمتمثل في السكان الأصليين (البربر) الذين أرادوا التخلص من الحكم البيزنطي حيث كانوا ساخطين عليه كارهين لحكمه الجائر وتعسفه في جباية الضرائب منهم و كثرة مظالمه ،ولما وجدوه في الإسلام والمسلمين من المبادئ السامية من الحرية والعدالة والتسامح خلاصاً لهم، فقامت عدة حملات في عهد الخلفتين عمر وعثمان رضي الله عنهم وبقيادة القادة العرب الفاتحيين فكانت حملة عمرو بن العاص وعقبة بن نافع وحملة سعد بن ابي سرح والتي كللت كلها بالنجاح وأنهت الحكم الروماني في البلاد.

الفتح الإسلامي لليبيا في عهد الخليفتين عمر وعثمان – رضي الله عنهم–

عند الكتابة عن تاريخ الفتح العربي الإسلامي للمغرب العربي بصفة عامة والفتح الإسلامي لليبيا بصفة خاصة تواجه الباحث بعض الصعوبات منها أن ما ورد في معظم المصادر قليل وغير دقيق وينقصه الترابط ويشوبها بعض الغموض وذلك لإن بعض المصادر تحتوي على روايات خرافية ذات طابع أسطوري انتقلت إليها من مصادر مختلفة الزمان والمكان ، كذلك ترجع إلى عصر متأخر كثيراً عن حوادث الفتح ، بالإضافة إلى ذلك أن الأخبار كانت تنقل شفاهاً قبل أن تدون مما جعل هذه الأخبار عرضة للتبديل والتحوير أثناء تناقلها على ألسنة الرواة قبل تدوينها ، كذلك يرجع إلى الانحيازية و عدم الموضوعية من بعض الرواة والمؤرخين ومنها إطلاق العرب العنان لخيالهم الخصب في تصويرهم للأحداث التاريخية [1].

ولهذا فعلى الباحث التروي والصبر في مقابلة الروايات بعضها البعض وغربلتها مما يشوبها من خرافات وأساطير ومحاولة التوفيق بين المعلومات المتناقضة من حيث الترتيب الزمني واستخلاص الحقائق التاريخية منها .

فتح برقة[2] :



إن توجه عمرو بن العاص لبرقة وطرابلس لغرض فتحها كان نتيجة طبيعية خاصة بعد أن أمن فتوحاته في بلاد الشام وإستلائه على الاسكندرية وقضائه على التواجد الروماني في مصر سنة 21هـ-641م فكان لزاماً عليه أن يؤمن فتوحاته في مصر من الناحية الغربية ؛ وذلك لإن بقاء الرومان وسيطرتهم على برقة وطرابلس كان يهدد السيادة العربية الإسلامية على مصر من جهة الغرب ولذلك تأهب عمر بن العاص لفتح برقة وطرابلس بدافع نشر الدعوة الإسلامية وتأميناً لحدود مصر والقضاء على الخطر الروماني واستئصال شافتهم[3]. و ساعدهم على ذلك ما وجدوه في مصر والاسكندرية من ثروة تمكنهم من جعلها قاعدة لغزو إفريقية إتماماً لسلسة فتوحاتهم التي كان الغاية منها نشر الدين الإسلامي والقضاء النهائي على التواجد الروماني في إفريقية [4]. بالإضافة إلى ذلك رغبة عمرو بن العاص في الإستمرار في سياسة الفتوحات الإسلامية نحو الغرب انطلاقاً من ليبيا وهو أمر دلت عليه وقائع خط سير الفتوحات الإسلامية في فلسطين ومصر وبرقة وطرابلس وإفريقية والمغرب والاندلس وجنوبي فرنسا[5] .وكان المقصد من الفتح نشر الدعوة الاسلامية حتى تتضح السبل وتفترق لهم الطرق وتصبح لهم حرية الاختيار لقوله تعالى (لا إكره في الدين قد تبين الرشد من الغي ،فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ، فقد استمسك بالعروة الوثقى)[6] وبعد ذلك (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [7].و نظراً لهذه الاسباب مجتمعة فلم يضيع عمرو بن العاص وقتاً حين وجد الظروف ملائمة غزو شمال افريقيا فأرسل عقبة بن نافع الفهري إلى برقة لإستطلاع الأمور وهذا الأمر انفرد بذكره ابن عذاري عندما قال :" إن عمرو وجه عقبة بن نافع الفهري إلى زويلة وبرقة فافتتحهما ، ثم توجه عمرو بنفسه إلى برقة فصالح أهلها" [8] .لقد اختلفت المصادر في تاريخ فتح برقة وتعددت فمنهم من يجعله سنة 21هـ – 641م مثل البلاذري والبكري ومنهم من يجعله سنة 22هـ – 642م مثل ابن الحكم وابن الآثير والبعض الآخر يجعله سنة 23هـ – 643م مثل اليعقوبي وعلى الرغم من اختلاف الأمر بينهم إلا أنه من الأرجح يمكن أن تم فتح برقة سنة22هـ- 642م لإن عمرو بن العاص كان قد آتم فتح الاسكندرية سنة 641م ومن المنطقي والطبيعي أنه مكث مدة فيها لتنظيم أمورها وإعداد العدة لفتح برقة بناءاً على المعلومات التي وردت إليه من عقبة بن نافع الفهري الذي أرسله عمرو لإستطلاع الأمر في برقة و زويلة .وبهذا فإن سنة22هـ-642م يعتبر التاريخ الصحيح لفتح برقة [9]. وعندما انتهى عمرو بن العاص من فتح الاسكندرية و بعد أن اطمن إلى المعلومات الإستطلاعية التي قدمها له عقبة بن نافع الفهري عن برقة سار عمرو بجيشه إلى برقة لفتحها وقد ساعده على ذلك أن أهل برقة كانوا ساخطين على البيزنطيين كارهين لحكمهم الجائر وتعسفهم في جباية الضرائب كما إنهم نقموا عليهم لكثرة مظالمهم ، ويبدو أنهم أرادوا التخلص من الحكم البيزنطي وكانت قد بلغتهم الاخبار بإستيلاء العرب



المسلمين على بلاد الشام ومصر فتطلعوا إلى الخلاص على أيدي المسلمين ولهذا فلم يحاربه أهلها وأثروا أن يدخلوا تحت رأية الإسلام ويتمتعوا بما فيه من حرية و عدالة على حرب لا قدرة لهم عليها ،وهذا ما يفسر لنا مبادرتهم بتقديم فروض الولاء و الطاعة للجيش الإسلامي واستسلامهم للعرب طائعين فصالحهم عمرو نظير جزية يؤدنها إليه [10]. و مع أن عمرو بن العاص دخل لمصر بقوة تتراوح ما بين 3500-4000 جندي وبعد أن وصلته الإمدادات أصبح مجموع جيشه لا يزيد عن الاثنى عشر ألفاً فقد كان هذا التعداد ضئيلاً قياساً مع حجم قوات الإمبراطورية البيزنطية التي كانت ترابط في تلك المنطقة إلا أن القوة الحقيقية للجيش الإسلامي ليس في تعداده وشكله و إنما تكمن في إيمانه بالله واليوم الآخر وحبه للموت في سبيل الله مع مراسه فن القتال وخبرته الطويلة في ذلك [11].فصالح عمرو أهل برقة على دفع جزية مقدارها ثلاثة عشر ألف دينار فرعوني يدفعونها إليه في كل سنة فكانوا يرسلونها إليه مع جابي الخراج ليرسلها إليه[12] ، وقد كتب عمرو كتاباً له بذلك لأهل برقة قائلاً : " إن عليكم أن تبيعوا أبنائكم وبناتكم فيما عليكم من الجزية " [13].لقد أثار أمر الجزية الخلاف بين المؤرخين فالبعض مثل الدكتور إحسان عباس استبعد إدراج مثل هذا القول في الإتفاق لأن الروح العامة التي كانت تملي شروط الجزية لم تكن تفرض بيع الأبناء والبنات وإنما تقدر أن يكون في ما يقدم في الجزية بعض العبيد ، وكثيراً ما كان بعض الناس آنذاك ما يتقدمون طائعين مختارين بتقديم أبنائهم وبناتهم تطوعاً وإن كان الأمر كذلك فلا حاجة لإدراج هذا النص في العقد [14]، أما الدكتور المزيني يعتقد أن هذه الجزية كانت تمثل عدد الحالمين[15] ممن آثروا البقاء على مسيحيتهم و لم يعتنقوا الإسلام فحقت عليهم الجزية بإعتبارهم أهل ذمة [16] ويرى أن بيع الأبناء كان أمراً اختيارياً وهو ماتوضحه الروايات الاخرى بقولهم " أن يبيعوا من أحبوا من أبنائهم من جزيتهم " ورغم ذلك فمن المستبعد أن يطلب المسلمين منهم بيع أبنائهم في حالة عجزهم عن دفع الجزية و يعتقد أنهم هم الذين اقترحوا ذلك مبالغة منهم في إظهار حسن نيتهم [17]. الأمر الذي أكده الدكتور عبدالحميد عندما قال أن البربر كانوا حريصين على دفع الجزية وإن كلفهم الأمر بيع أبنائهم وهو أمر شائع عند البربر ورحب عمرو بن العاص بهذا العرض لما رأى فيه من أهداف تخدم الدعوة الاسلامية ومنها تنشئتهم على العقيدة الإسلامية ، وتعريبهم عن طريق اللغة العربية لغة القرآن الكريم وتربيتهم على عادات وتقاليد العرب لتوثيق أواصر الصلة بين العرب المسلمين والبربر وفي ذلك توحيد وتقوية لدولة العرب [18].وبعد أن أتم عمرو فتح برقة ومحافظة أهلها على الشروط المعقودة حتى أنه لم يكن يدخلها صاحب الخراج وإنما يبعث أهلها بالجزية في وقتها المحدد. قام عمرو بتوجيه حملة بقيادة عقبة بن نافع الفهري إلى الفتح داخل البلاد حيث الواحات الداخلية التي تتواجد فيها بعض جيوب المقاومة فترك ودان على يمينه واتجه إلى الجنوب الغربي



حيث زويلة [19] فافتتحها سنة 22هـ وفرض على أهلها جزية تقدر بثلاثمائة رأس من العبيد ووضع على أهلها ما رأى ما لا يطيقونه وعين لهم العمال وحدد لهم الأعمال ،و بهذا فأن أغلب أهلها قد دخلوا الإسلام طوعاً ومنهم من أثر على دينه فاعترف بالجزية وأداها بالمقدار الذي فرض عليه ، وبهذا أنهى عقبة فتح كل المناطق من بين برقة و زويلة وأسلم أهلها وبذلك وصل الإسلام للمناطق النائية من الصحراء الجنوبية [20].ويتضح ذلك من الخطاب الذي أرسله عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب يعلمه أنه قد ولى عقبة بن نافع على المغرب فبلغ زويلة وإن ما بين زويلة وبرقة أسلموا كلهم وحسن اسلامهم وأمر عماله جميعاً " أن يأخذوا الصدقة من الاغنياء فيردوها في الفقراء ويأخذوا الجزية من الذمة فتحمل إليه بمصر . وأن يؤخد من أرض المسلمين العشر ونصف العشر[21] ومن أهل الصلح فاصالحهم عليه "[22].وبينما كان عقبة يقوم بفتوحاته في الجنوب كان عمرو بن العاص متجهاً للطريق الساحلي مستهدفاً فتح طرابلس ففتح في طريقه بقية مدن برقة توكير (توكرة) وبرنيق (بنغازي) وكانت أطلالاً مهجورة أو على الأقل كانت حالتهما قد تدهورت بحيث لم يستحقا أن تذكر في أخبار الفتح وكانتا من قبل مدينتين هامتين في الإقليم [23]. ثم واصل سيره حتى وصل اجدابيه فافتتحها صلحاً على أن يدفع أهلها جزية بمقدار خمسة الآف دينار وقد أسلم معظم أهلها [24].بعد أن رأوا من الفاتحين من العدالة والمساواة والصدق ما لم يروه من قبل في جيوش تلك الامبرطوريات الهالكة (الرومانية – البيزنطية) [25] ثم واصل سيره نحو طرابلس وفي طريقه إليها مر بسرت[26] ولم يواجه عناء في فتحها إذ لم يذكر أحد أنها فتحت عنوة أو صلحاً مما يدل على أنها لم تكن ذات خطر فاكتفى المسلمون بإستسلام أهلها ثم ساروا في طريقهم إلى لبدة فوجدوها خراباً مهدمة وحولها بقايا من السكان خليطاً من البربر والروم فافتتحوها دون مقاومة تذكر و بذلك واصل عمرو سيره إلى طرابلس لفتحها [27].

فتح طرابلس[28] :

عندما وصل عمرو بن العاص طرابلس وجدها مدينة محصنة محاطة بسور من جميع الجهات ماعدا الجهة الشمالية التي تطل على البحر التي كانت فيها مراكبهم ومنه تتلقى طرابلس الإمدادات فيذكر ابن عبد الحكم " أن عمرو نزل في موضع مرتفع يشرف على المدينة جهة الشرق فحاصرها شهراً لا يقدر منهم على شئ [29]" ولما حاصر المسلمون مدينة طرابلس امتنع أهلها عن التسليم وتحصنوا داخل السور ويروي ابن عذاري والتيجاني أن سبب امتناع مدينة طرابلس عن التسليم يرجع إلى أن سكان المدينة قد استعانوا بقبيلة من البربر تعرف بقبيلة نفوسة إذ كانوا قد تنصروا مثلهم بتأثير من الروم ، وهذا مايفسر سر اهتمام عمرو بن العاص بإرسال قوة من الجيش إلى مدينة ودان أثناء محاصرته لمدينة طرابلس



وذلك لمشاغلة قبيلة نفوسة ومنعها من تقديم العون والمساعدة لمدينة طرابلس المحاصرة [30]، وكان عمرو قد لمس في بسر بن أرطاة ما كان عليه من شجاعة وإقدام وتضحية وحسن تدبير للحرب فسيره مع عدد من الفرسان لفتح ودان وبالفعل تمكن من فتحها وفرض على أهلها جزية تقدر بثلاثمائة رأس من الرقيق [31].اطمأن عمرو بن العاص من ناحية الجنوب بعد فتح بسر بن ارطاة ودان ونفوسة واستمر في حصاره لمدينة طرابلس حتى تمكن من فتحها ، وقد اتفق أغلب المؤرخين على نفس الرواية وهي " أن جماعة من جند عمرو بن العاص فاجؤوا الروم من جهة ساحل طرابلس حينما انحسرت عنها مياه البحر واستولى المسلمون بذلك على المدينة حيث خرج رجل من بني مدلج ذات يوم من عسكر عمرو بن العاص متصيداً في سبعة نفر فمضوا غربي المدينة حتى أمعنوا عن المعسكر ثم رجعوا فأصابهم الحر فأخذوا على ضفة البحر وكان البحر لاصقاً بسور المدينة ، ولم يكن فيما بين المدينة والبحر سور وكانت سفن الروم شارعة في مرساها إلى بيوتهم . فنظر المدلجي وأصحابه فإذا البحر قد غاض من ناحية المدينة و وجدوا مسلكاً إليها من الموضع الذي غاض البحر منه فدخلوا منه حتى أتوا من ناحية الكنيسة وكبروا فلم يكن للروم مفزع إلا سفنهم . و أبصر عمرو وأصحابه السلة (السكة) في جوف المدينة فأقبل بجيشه حتى دخل عليهم فلم تفلت الروم إلا بما خف لهم من مراكبهم وغنم ما كان في المدينة "[32]. وبذلك تمكن عمرو من فتح مدينة طرابلس دون صعوبة تذكر ، حيث أصاب أحمال زيتون كثيرة مع تجار من تجارها فباعه وقسم ثمنه بين المسلمين [33].استبعد الدكتور حسين مؤنس قصة التكبير في فتح طرابلس ويعتقد أن رواة فتح مدينة طرابلس قد اختلط عليهم الأمر ، فوضعوا في هذا الفتح ما وضعوه في فتح حصن بابليون بمصر الذي تشبه روايته فتح مدينة طرابلس ، وقد استند في ذلك إلى أن عبدالحكم كتب تاريخ هذا الفتح بعد مرور قرنين ونصف من هذه الحوادث ، كما استند إلى أن بعض المصادر أشارت إلى أن عمرو قوتل حتى افتتح طرابلس عنوة[34] .وعندما دخل المسلمين الفاتحين طرابلس لم يبد الرومان أي مقاومة تذكر لا خارج السور ولا داخله ، وقد أصابهم من الخوف والذعر حينما اقتحم المسلمين عليهم المدينة ما دل على انهيار قواهم وعدم استعدادهم للحرب ، وإنهم كانوا في حالة ضعف وانحلال لا تقل عن الحال التي كان عليها أهل برقة ، نتيجة لإضطهاد البيزنطيين وفساد حكمهم وقسوتهم في جباية الأموال حتى أصبحوا في حالة فقر مدقع ، هذا ما يفسر استسلامهم حين دخول العرب المسلمين عليهم .ولما تم الاستيلاء على المدينة أمنوا العرب من بقي فيها وكفلوا لهم أموالهم ومنعوا التعدي على أعراضهم ومعابدهم وأنفسهم [35].

وقبل مغادرة عمرو طرابلس متوجه إلى صبراتة قام بهدم سور المدينة خوفاً من يتحصنوا أهالي المدينة وراء أسوارها المنيعة مرة أخرى بعد أن يغادرها إلى صبراتة وعندما كان عمرو بن العاص محاصراً مدينة طرابلس واستصعب عليه أمر فتحها



كانت هذه الاخبار قد وصلت للأهالي مدينة صبرة (صبراتة) فاطمنوا وظنوا أن عمرو لا طاقة له بهم فاستكانوا لهذا الظن وآمنوا إذ عجز العرب المسلمين عن فتح طرابلس –في ظنهم – فهم عاجزون عن فتح صبراتة وذلك لان أسوارها أكثر قوة ومناعة من سور طرابلس وعدد سكانها أكثر من سكان طرابلس فلم يهتموا لأمر العرب ولم يعملوا على وقاية مدينتهم من إغارة المسلمين وهذا ما يفسر كيف أخذوا على حين غرة [36]، و لكن عمرو كان قائداً بارعاً محنكاً فما أن ظفر بمدينة طرابلس حتى أرسل لهم خيلاً كثيرة ليلاً وأمر قائده بسرعة السير بحيث يصلها الجيش مصبحاً وأهلها غافلون ، وقد فتحوا الأهالي أسوار مدينتهم لتسريح مواشيهم فسهل ذلك فتحها عليه ، وبعد أن تم الاستيلاء عليها رتبوا من أمورها ما أمكنهم ترتيبه ، وقد خربوا سورها للأسباب التي ذكرناها آنفاً [37] .وبعد فتحهم لمدينتي طرابلس وصبراتة توجه العرب المسلمين إلى مدينة زواغة غربي صبراتة بنحو 10 كيلو متر وهي مدينة بربرية وهي غير موجودة الآن ولم يأت ذكر المدينة في الفتح الإسلامي ربما لإنها كانت تابعة لمدينة صبراتة ويظهر أن سكانها استسلموا حينما رأوا ما حل بصبراتة [38].وبعد أن استكمل عمرو بن العاص فتح طرابلس والمدن المجاورة لها لم يتقدم عمرو لبقية المدن لقلة القوة التي معه خاصة وأن هذه المدن كان يتواجد بها عدداً كبيرا من الروم والبربر ومن أجل تنفيذ خطته الحربية ولتأمين حدود ليبيا الغربية من الروم أرسل كتاباً إلى الخليفة عمرو بن الخطاب[39] يخبره فيه بفتوحاته ويستأذنه في فتح إفريقية وطالباً منه المدد إذا ما وافق الخليفة على ذلك فكتب له يقول " إن الله قد فتح علينا طرابلس وليس بينها وبين إفريقية إلا تسعة أيام ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يغزوها ويفتحها الله على يديه فعل " [40].وفي أثناء انتظار عمرو الرد من الخليفة اتجه بقوته إلى مدينة شروس بجبل نفوسة وبقى بها حتى فتحها ولم تذكر المصادر كيفية فتحها عنوة أم صلحاً وهو في مدينة شروس وصله رد الخليفة عمرو بن الخطاب في شأن إفريقية يقول له " لا انها ليست بإفريقية ولكنها المفرقة ، غادرة مغدور بها لا يغزوها أحد ما بقيت " [41].وهذا إن دل على شئ فهو يدل على دقة معلوماته واهتمامه بجنوده والحيطة والحذر التي كان يتبعها الخليفة عمر بن الخطاب في كل القرارات التي كان يتخذها مراعياً مصلحة المسلمين بالدرجة الأولى وعدم اتخاذ أي خطوة غير محسوبة النتائج [42]، ولا يريد أن يقحم الجيش في أمور إفريقية خاصة وأنه كان يعرف ما يدور في إفريقية من أحداث بين أهلها وبين الروم ويتضح ذلك من رده لعمرو بن العاص عندما كتب له " ...وذلك أن أهلها كانوا يؤدون إلى ملك الروم شيئاً فكانوا يغدرون به كثيراً ، وكان ملك الأندلس صالحهم ثم غدر بهم وكان خبرهم قد بلغ عمر "[43].بالاضافة إلى ذلك أن عمرو بن العاص كان قد عقد عهداً بينه وبين المقوقس قبل أن يغادر الإسكندرية على ألا يكتمه المقوقس أمراً يحدث ، وعندما وصل عمرو عائداً إلى اقليم طرابلس أتاه كتاب المقوقس يذكر له فيه أن



الروم يريدون نكث العهد ونقض ما كان بينهم وبينه ، فانصرف عمرو راجعاً مبادراً لما أتاه إلى مصر[44] . عائداً إلى مصر وكانت آخر فتوحاته عند مدينة شروس ، وقبل أن يعود إلى مصر عين عقبة بن نافع الفهري حاكماً على برقة [45]. وبهذا فقد توقفت الفتوحات في إفريقية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– ولم يأذن لعمرو بن العاص التوغل بجيوش المسلمين قبل رسوخ حكمهم وقوتهم واكتفى عمرو بن العاص بتأمين حدود مصر من الناحية الغربية حيث فتح برقة وزويلة وبلاد النوبة بقيادة عقبة بن نافع الفهري الذي تمثل دوره في الإسناد والإستطلاع والتأمين لحملة عمرو بن العاص في المناطق الجنوبية [46].أما عن موقف البربر من فتوحات عمرو بن العاص فلم يذكر المؤرخين أي مقاومة ولعل ذلك يرجع إلى أن البربر كانوا ينظرون إلى الروم نظرة المستعمر وأنهم نظروا إلى العرب المسلمين نظرة المحرر لهم من المستعمر الذي طال تعسفه واستغلاله لموارد بلادهم وخيراتها [47].و هكذا أنجز عمرو بن العاص هذا الفتح المبارك الذي تجاوز فتح الأراضي إلى فتح القلوب التي أمنت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ورسولا ، فعاشت تلك الشعوب حياة العدالة والمساواة والتسامح في ظل الشريعة السمحاء على أيدي أولئك الفاتحين الذين يبتغون بذلك الفتح وجه الله و رضوانه [48]. و بإنتهاء الدور الأول من فتح طرابلس و رجوع عمرو بن العاص إلى مصر وبعد فترة وجيزة توفى الخليفة عمر بن الخطاب 27من ذي الحجة سنة 23هـ 643م و أسندت الخلافة من بعده إلى عثمان بن عفان[49] غرة المحرم سنة 24هـ 644م، لقد أثر حادث قتل عمر في الاوضاع مما سبب في شغل المسلمين بعض الوقت ولم يطل الأمر بسكان طرابلس حتى نقضوا ما عاهدوا عليه عمرو بن العاص وارتد عن الإسلام من كان أسلم منهم وانقطعت صلة العرب المسلمين بطرابلس نحو خمس سنوات وتنوسيت أعمالهم فيها وأصبحت و كأن لم يدخلها فاتحين مما جعلهم يوجهون حملة أخرى بقيادة عبدالله بن سعد [50].

حملة عبدالله بن سعد بن أبي سرح [51]إلى إفريقية (26هـ–646م)

توفي الخليفة عمر بن الخطاب في السنة 23هـ –643م وترك على مصر أميران عمرو بن العاص بأسفل الارض وعبدالله بن سعد على الصعيد ولما استخلف عثمان بن عفان طمع عمرو بن العاص بأن ينفرد بولاية مصر وأن يعزل عبدالله بن سعد فوفد وإليه وكلمه فقال له عثمان " ولاه عمر بن الخطاب الصعيد وليس بينه حرمه ولا خاصة ، وقد علمت أنه أخي من الرضاعة فكيف أعزله عما ولاه غيري ؟...." فكانت ردة فعل عمرو بن العاص أنه غضب وقال " لست راجعاً إلا على ذلك " فكتب عثمان بن عفان إلى عبدالله بن سعد يؤمره على مصر كلها وعزل عمرو بن العاص من منصبه في عام (25هـ–645م) [52].



وما أن تولى عبدالله بن سعد أمر مصر حتى أصبح يفكر في شأن إفريقية فأخذ يرسل إليها خلية غازية مستطلعة ليقف على ما فيها من قوة وعلى ما تركه فتح العرب المسلمين في نفوس أهلها من آثر فكانت هذه البعوث الغازية تغدو و تروح محملة بالغنائم من غير أن تلقي مقاومة تذكر ، فكانت أخبار هذه البعثات مطمئنة و مشجعة على التفكير والاستعداد للفتح ثانية [53]،فأرسل إلى الخليفة عثمان بن عفان أخبار هذه البعثات و يستأذنه في فتح إفريقية فقام الخليفة بجمع الصحابة واستشارتهم في ذلك فأشاروا عليه بفتحها إلا سعيد ابن زيد الذي كان متمسكاً برأي الخليفة عمر بن الخطاب في ألا يغزو إفريقية أحد من المسلمين ، وعندما أجمع الصحابة على ذلك دعا عثمان للجهاد واستعدت المدينة عاصمة الخلافة الإسلامية لجمع المتطوعين وتجهيزهم و ترحيلهم إلى مصر لفتح إفريقية بقيادة عبدالله بن سعد [54].

لقد ظهر اهتمام المسلمين بهذه الغزوة جلياً حيث خرج إليها من كبار الصحابة ومن خير شباب آل البيت وأبناء المهاجرين الأوائل منهم الحسن والحسين وعبدالله بن الزبير وابن عباس وابن جعفر ،كذلك الخليفة عثمان اشترك بألف بعير وفرق السلاح وأمر الناس بأعطياتهم وخطب فيهم ورغبهم في الجهاد وقال لهم " لقد استعملت عليكم الحارث بن الحكم إلى أن تقدموا على عبدالله ابن سعد فيكون الأمر إليه ، و أستودعكم الله "[55]. وقد سميت هذه الحملة بالعبادلة لوجود أغلب من سُمي عبدالله من كبار الصحابة فيها مثل عبدالله بن الزبير بن العوام [56]، عبدالرحمن بن ابي زيد ، عبدالله بن عمر بن الخطاب ، عبيدالله بن عمر ، عبدالرحمن بن أبي بكر ، عبدالله بن عمرو بن العاص ... وغيرهم من الصحابة [57]. وصلت الحملة إلى مصر وانضم إليها جيش عبدالله بن سعد وبلغت قوة الجيش عشرين ألف واتجهت الجيوش نحو الحدود الليبية المصرية قاصدة إفريقية عام 27 هـ وعندما وصلوا إلى برقة التحقت بهم حامية عقبة بن نافع الفهري [58]. ولم يواجه الجيش العربي الإسلامي أية صعوبة أثناء سيره في برقة وذلك لإنها ظلت أيام عمرو بن العاص وعبدالله بن أبي السرح مطمئنة ومحافظة على شروط العهد حتى أنه لم يكن يدخلها جابي الخراج وإنما يبعث أهلها بالجزية إلى مصر في وقتها المحدد فكان استقرار الأحوال فيها عوناً كبيراً على تقدم الأعمال الحربية في المغرب ، أما طرابلس فهي لم تحافظ على عهدها كما سبق القول سالفاً [59].ومما يؤكد بقاء برقة على عهدها لعمرو بن العاص ، ما ذكر عنه أنه سمع يقول "ولولا مالي بالحجاز لنزلت برقة ، فما أعلم منزلاً أسلم ولا أعزل منها " [60].تقدم الجيش الإسلامي اتجاه افريقية وكان عبدالله بن سعد يرسل الطلائع لإستطلاع الأحوال في مناطق مختلفة فكانت هذه الطلائع (السرايا) [61]تعود إلى إليه بالأخبار جالبة معها البقر والشياه وعلف الدواب. وعندما اقتربت إحدى تلك الطلائع من طرابلس فوجد أفرادها مراكب للروم راسية على الساحل ، فشدوا عليها وغنموا ما فيها وأسروا مائة من أصحابها بل وقتلوهم أما الأهالي فيبدو



أنهم تحصنوا داخل أسوار مدينتهم ولم يتعرض لهم المسلمين بشئ وكانت هذه أول غنيمة غنمها المسلمون [62]. يتضح مما سبق الاشارة إليه أن مدينة طرابلس بعد عودة عمرو بن العاص ارتدت على ماعاهدت عليه وذلك بفضل ما كان يصل إليها من الامدادات من المناطق القريبة حتى أن أهالي المدينة أخذوا يعملون على تحصين مدينتهم حتى أصبحت على الوضع الذي بقيت عليه حتى قدوم عبدالله بن سعد وهذا ما يفسر قتله للأسرى لأنهم نقضوا عهد عمرو بن العاص وارتد من كان قد أسلم منهم [63]. واكتفى عبدالله بن سعد بترك المدينة في أمان دون فتحها حتى لاينهك قواه في إعادة فتحها خاصة بعد أن تمكن من طرد السفن الرومية التي وصلت إليها ، و ركز قوته نحو الهدف الأساسي واتجه بجيشه نحو إفريقية التي كان يحكمها شخص يدعى جرجير (جريجوريوس[64]) (Grigorieus) الذي كان يمتد حكمه من طرابلس إلى طنجة تحت ولاية هرقل وكان يحمل إلى هرقل خراج تلك المنطقة [65].التقى عبدالله بن أبي سعد مع جرجير في موقع يعرف بسبيطلة [66]بقوة يبلغ تعدادها مائة وعشرين ألف وقبل أن يشتبك معه تبادل معه الرسائل و دعاه إلى الاسلام أو دفع الجزية فرفض جرجير متكبرا و قال " لا أقبل هذا أبدا ولوسألتموني درهما واحدا لم أفعل " [67] ، ولما رأى خيل العرب المسلمين اشتد رعبه فاخرج دبانه وصعد فيه يشرف على العساكر ويرى القتال وأمر ابنته بالصعود ثم قال " اتعرفون هذه " فقالوا : نعم : هذه سيدتنا ، ابنة الملك " فقال لهم " وحق المسيح دين النصرانية لئن قتل رجل منكم أمير العرب عبدالله بن أبي سعد لزوجته ابنتي هذه ، وأعطيه ما معها من الجواري والنعمة ، وأنزله المنزلة التي لا يطمع فيها أحد عندي "[68].وكان ذلك تشيجعاً لجيشه على قتال المسلمين فبلغ ذلك عبدالله بن سعد فأقسم أن يقتل جرجير نفلته ابنته ، و بالفعل تمكن المسلمون من قتل جرجير على يد عبدالله بن الزبير .يقول عبدالله بن الزبير : فقامت معركة بين المسلمين و جرجير وكانت معركة حامية الوطيس فضاق أمر المسلمين وأختلفوا مع عبدالله بن أبي سرح في الرأي فدخل فسطاطه يفكر وكنا عشرين ألفا ، فرأيت أنا غرة من جرجير بصرت به خلف جيوشه نظرت إلى الملك جرجير من وراء الصفوف وهو راكب على برذون (حصان) و جاريتان تظلانه بريش الطواويس ، فذهبت إلى عبدالله بن سرح فسألته أن يبعث معي من يحمي ظهري واقصد الملك ، فجهز معي جماعة من الشجعان حتى اخترقت الصفوف إليه وهم يظنون أني في رسالة إلى الملك ... فلحقته وطعنته برمحي ، ودفقت عليه بسيفي وأخذت رأسه فنصبته على رأس الرمح وكبرت ، فلما رأى البربر ذلك فروا واتبعهم المسلمون يقتلون ويأسرون فغنموا غنائم جمة ..." [69]. وفي رواية أخرى تقول عندما تأخر عبدالله بن أبي سرح عن مركز الخلافة فأرسل عثمان بن عفان عبدالله بن الزبير في جماعة لموافاته بأخبار الجند ولما وصل ابن الزبير إفريقية لم ترقه الخطة التي سار عليهاأبي سرح في قتال الأعداء إذ كان يقاتلهم كل يوم إلى وقت



الظهيرة ثم يعود الجيشان إلى معسكرهما في اليوم التالي ' وقد أنكر ابن الزبير على ابي سرح خطته هذه لما رأى فيها من إتاحة الفرصة للعدو للإستعداد وغير خطة القتال وأمر بتقسيم الجيش إلى فريقين أحدهما يسير لقتال العدو أول النهار ويأخذ الفريق الآخر قسط من الراحة حتى يستعد لمباغتة العدو عندما يأوي إلى معسكره ' وبالفعل بدأ ابن الزبير في تنفيد خطته ولما حان موعد الترقب لإنصراف الجيشين استعد الفريق للخروج وهجم على العدو في خيامهم وهزمهم هزيمة نكرى وبذلك تم النصر للمسلمين وقتل جرجير [70].وبذلك قد تتفق الروايتن على إن عبدالله بن سرح لم يستطع فتح إفريقية لولا تدخل عبدالله بن الزبير الذي غير من خطة المعركة وتمكن من فتحها سنة 27هـ 647م.لقد غنم المسلمون في فتح سبيطلة ما لم يروه من قبل فكان حظ الفارس وفرسه ثلاثة الآف دينار والرجل ألف دينار إضافة إلى الجزية التي كان يدفعها بطريق إفريقية شريطة الأمان [71]' وقد شكك بعض المؤرخين ومنهم الدكتور مؤنس في صحة هذه المبالغ المالية الطائلة التي حصل عليها الجند إذ ذكر أنه مبالغ فيه بدون شك ' رغم اعترافه بأن فتح سبيطلة رجع على المسلمين بغنائم كثيرة ولكن ليست بتلك القيمة [72]. وعندما رأى رؤساء أهل المدن والقرى الرومان ما حل بجرجير وأهل سبيطلة اشتد خوفهم من المسلمين خاصة وأن العرب المسلمين مازالوا يغيرون ويفتحون عندما أيقنوا بعجزهم عن مقاومتهم فأرسلوا إلى عبدالله بن أبي سرح صلحا على مال يؤدونه ويرحل عنهم فقبل منهم وعقد معهم صلحا وكان من شرط الصلح "إن ما أصاب المسلمون قبل الصلح فهو لهم ' و ما أ صابوه بعد الصلح ردوه عليهم "[73]' و وجهوا إليه ثلاثمائة قنطار من الذهب في بعض الروايات ' وفي البعض الآخر مائة قنطار جزية في كل سنة على أن يكف منهم و يخرج من بلادهم ' فقبل ذلك منهم وقبض المال و اكتفى بذلك ورجع إلى مصر بعد أن أقام بإفريقية سنة وستة أشهر وفي رواية أخرى سنة وثلاثة أشهر و لم يستخلف بها أحداً ولم يُبق بها معسكراً [74].ويعود السبب وراء عدم ترك عبدالله بن ابي سرح أي حامية من جيشه بعد هذه الحرب الطاحنة وجهود المسلمين وخسارته الكبيرة التي مُني بها من الرجال في معركة سبيطلة وإن من بقي معه من المسلمين لا يمكنهم أن يصمدوا أمام جيوش الروم والبربر وعدم استئمان شرهم خاصة وإن تعدادهم يفوقهم بأضعاف مضاعفة بالإضافة إلى ذلك بُعد مراكز جيوش المسلمين التي يمكن الإستنجاد بها ' وبهذا فإن ما فعله عبدالله بن ابي سرح هو الحكمة و مقتضى الخطط الحربية وإذا لم يفعل هذا لتعرض جيشه للهلاك [75].أرسل عبدالله بن سرح عبدالله بن الزبير إلى الخليفة عثمان بن عفان لإخباره بالنصر الذي حققه المسلمين في فتحهم افريقية والغنائم التي حصلوا عليها وقد أوصاه بأن يبلغ الخليفة عثمان أن يرسل إليه سفنا ليشحن فيها الغنائم فأرسلت له .ويقال أن عبدالله بن الزبير أثناء عودته للمدينة قد أخذ معه بنت جرجير وقد ساءها أن تكون مسبية في يد العرب



المسلمين فألقت بنفسها من على الجمل في أثناء الطريق فماتت[76] . ولئن دل مجئ سفن العرب المسلمين إلى طرابلس على شئ فإنما يدل على ضعف دولة الروم وتقلص نفوذها وإنهيار قواها أمام ضربات العرب في إفريقية ' فكانت مقاومتهم بعد هذا الفتح تسير من ضعيف إلى أضعف 'فأسف الملك هرقل كثيراً حينما بلغه وهو بالقسطنطنية خبر مقتل جرجير والضعف الذي أصابهم فأرسل إليهم بطريقاً نائبا يقال له أوليمة ليطالبهم بالخراج الذي كانوا يؤدونه إليه في كل سنة فامتنعوا أهل إفريقية و قالوا ما بأيدينا من الأموال فدينا به أنفسنا للعرب ' ورجع البطريق مطرودا [77].

خلاصة القول أن ليبيا التي تم فتحها على يد عمرو بن العاص و قادته عقبة بن نافع و يسر بن ارطاة بقيت هادئة ومستقرة زمن عبدالله بن أبي سعد(25-35هـ) أما إفريقية ما كانت تستقر على حال ولا تقيم على عهد إلا ريثما يرتحل عنها جيش المسلمين فتنقض عهدها ويرتد من أسلم من أهلها وتناصب المسلمين العداء وتعود إلى ما كانت عليه.و بهذا فإن الفتوحات الإسلامية في افريقية لم تعرف الاستمرارية في بدايتها وهذا راجع لمشاكل الخلافة المتعددة خاصة عندما عرفت فتنة عثمان أوجها فتوقفت مؤقتا الصوائف[78] عن افريقية وهي الفترة التي ارتدى بعض البربر فيها إلى أن تولى الخلافة بعده الخليفة علي بن أبي طالب وبقيت إفريقية على حالها إلى أن تولى معاوية بن ابي سفيان الذي ارتقى إلى الخلافة (41هـ-661م) الذي أرجع الصوائف بانتهاء الفتنة ومن هنا استقام أمر إفريقية على الإسلام .

نتائج الفتح:

- إن الفتح الإسلامي لليبيا كان هدفه نشر الدعوة الإسلامية إلا أن هذه العملية واجهتها عوائق جمة منها التركيبة السكانية فعند قدوم الفاتحون واجهوا تركيبة اجتماعية و ثقافية مختلفة تماماً عنهم كذلك وجود أقليات مختلفة من اليهود و الأفارقة و الروم الذين شاطروا مع البربر المنطقة ومما زاد من حدة الأمر أن هؤلاء السكان كانوا تحت سيطرة البيزنطيين فكان على الفاتحين المسلمين مواجهة البيزنطيين والعمل على اقناع أهل البلاد برسالة الإسلام .
- لقد واجه المسلمون صعوبات عديدة عند فتحهم لبلاد المغرب عامة فاستغرق فتحهم لها سبعين عاماً بينما استغرق فتحهم للشام و العراق وفارس ومصر أقل من عشرة أعوام ويرجع السبب في ذلك إلى العامل الجغرافي وطبيعة بلاد المغرب الجبلية ووعورة مسالكها.
- الفتح الإسلامي لم يكن هدفه الغزو والنهب بل كان فتحاً له مقوماته ' والدليل على ذلك الأثر الحضاري الذي خلفه العرب المسلمين فيما بعد .



- إنهاء الوجود البيزنطي في المنطقة و تأمين حدود مصر الغربية ونشر الإسلام في المنطقة ودخول كثير من البربر في الإسلام .
- قد ساعد الأهالي البربر الذين كانوا ساخطين على البيزنطيين الكارهين لحكمهم الجائر وتعسفهم في جباية الضرائب عليهم و كثرة مظالمهم ، ويبدو أنهم أرادوا التخلص من الحكم البيزنطي وكانت قد بلغتهم الأخبار بإستيلاء العرب المسلمين على بلاد الشام ومصر فتطلعوا إلى الخلاص على أيدي العرب ولهذا فلم يقاوموا الفاتحين وأثروا أن يدخلوا تحت رأية الإسلام ويتمتعوا بما فيه من حرية و عدالة .

قائمة المصادر والمراجع :

أولاً : المصادر :

- **القرآن الكريم**
- ابن عبد الحكم ، أبي القاسم عبدالرحمن عبدالله ، فتوح مصر وأخبارها ، تحقيق : محمد الحجيري ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر ، 1996.
- ابن عذاري ، أبوالعباس أحمد ، البيان المغرب في أخبار المغرب ،تحقيق : ليفي بروفنسال و كولان ، ج1،ط3، لبنان ، بيروت ،1983م.
- ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق : خنان عبدالمنان ، لبنان ، بيت الافكار الدولية ، ج 10 ، 2004م.
- ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق : عبدالرحمن الادقي ، محمد بيضون ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 7 ، ط3 ، 1998م.
- البلاذري ، أبو الحسن ، فتوح البلدان ، تحقيق : عبدالله أنيس الطباع،لبنان ، بيروت ، مؤسسة المعارف ، 1987م .
- الحموي ، شهاب الدين أبو عبداله ، معجم البلدان ، لبنان ، بيروت ، دار صادر ، 1977م.



- السمعاني ، أبوسعيدعبدالكريم بن محمد ،كتاب الأنساب ،تحقيق : عبدالرحمن اليماني ، طبعة حيدر أباد ،ج1، د.ت .

- المالكي ، أبوبكر عبدالله بن أبي عبدالله ، رياض النفوس ، تحقيق : حسين مؤنس ، ج1 ، القاهرة ، 1951م.

ثانياً : المراجع :

- الخطيب ، مصطفى ، معجم المصطلحات والالقاب التاريخية ، لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1996.

- الزاوي ، أحمد الطاهر ،تاريخ الفتح العربي في ليبيا ، ط4، لبنان ، بيروت ، دار المنار الإسلامي ، 2004م.

- الصلابي ، علي ،صفحات من تاريخ ليبيا الاسلامي والشمال الافريقي ، دار البيارق ، عمان 1998.

- المزيني ، صالح مصطفى ، ليبيا منذ الفتح العربي حتى انتقال الخلافة الفاطمية إلى مصر ، ليبيا ، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع ، 1978.

- بازامة ، تاريخ ليبيا في عهد الخلفاء الراشدين ، ج8 ، ليبيا ،مؤسسة ناصر للثقافة ، د.ت .

- حمودة ، عبدالحميد حسين ، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي ، دار الثقافة ، القاهر ، 2006م.

- خطاب ، محمود شيت ، قادة فتح المغرب العربي ،لبنان ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط7 ،1984م.

- دبوز ، محمد علي ، تاريخ المغرب الكبير ،ةج2 ، ط2 ، مؤسسة تاولت ، 2010 .

- سالم ، عبدالعزيز ، تاريخ المغرب الكبير العصر الإسلامي ،ج2 ، لبنان ،بيروت ، دار النهضة ، 1981م.

- شاكر ، محمود ، موسوعة الفتوحات الإسلامية ، الاردن ، دار اسامة ، 2002.

- عباس ، إحسان ، تاريخ ليبيا منذ الفتح العربي حتى مطلع القرن التاسع الهجري ، ليبيا ، بنغازي ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، 1967م.

- مجموعة من الباحثين ، معالم الحضارة الإسلامية في ليبيا ،ليبيا ، بنغازي ، دار الكتب الوطنية ، 2008 .

- مفتاح ، صالح معيوف ، جبل نفوسة وعلاقته بالدولة الرستمية ، مؤسسة تاولت ، 2006م .



- مؤنس ، حسين، فتح العرب للمغرب ، مصر ، مكتبة الاسكندرية ، د.ت .
- ، محمد يوسف ، عباس إحسان ، ليبيا في كتب التاريخ والسير، ليبيا ، بنغازي ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، 1968م.

ثالثاً : الدوريات :

- عبدالحميد ، سعد زغلول ، فتح العرب للمغرب بين الحقيقة التاريخية والأسطورة الشعبية ، مصر ، الاسكندرية ، جامعة الاسكندرية ، مجلة كلية الآداب ،العدد 16 ، سنة 1962م.

---

[1] عبدالحميد ، سعد زغلول ، فتح العرب للمغرب بين الحقيقة التاريخية والأسطورة الشعبية ، مصر ، الاسكندرية ، جامعة الاسكندرية ، مجلة كلية الآداب ،العدد 16 ، سنة 1962م، ص 40.

[2] برقة : لم تكن برقة معروفة بهذا الإسم عندما فتحها المسلمون إذ كان الرومان يطلقون على سائر الإقليم (بنتابوليس) وأطلق عليها المسلمون اسم انطابلس وهي تحريف للكلمة الرومانية غير أن الأمر لم يستمر طويلاً إذ سرعان ما أطلق عليها المسلمون اسما عربيا هو برقة ، وبذلك انتهى الاسم الروماني وبما يحمله من مدلول سياسي يشمل إقليم المدن الخمس . الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، لبنان ، بيروت ، دار صادر ، ج3 ، 1977م ،ص 462.

[3] المزيني ، ليبيا منذ الفتح حتى انتقال الخلافة الفاطمية إلى مصر ، ليبيا ، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع ، 1978 ، ص 26 .السيد، عبدالعزيز ، تاريخ المغرب الكبير العصر الإسلامي ، ج 2 ، لبنان ،بيروت ، دار النهضة ، 1981م ، ص 142.

[4] الزاوي ، أحمد الطاهر ، تاريخ الفتح العربي في ليبيا ، ط4 ، لبنان ، بيروت ، دار المنار الإسلامي ، 2004م ، ص 34.

[5] مجموعة من الاساتذة و الباحثين ، معالم الحضارة الإسلامية في ليبيا ،ليبيا ، بنغازي ، دار الكتب الوطنية ، 2008 ، ص 53.

[6] سورة البقرة الآية : 256.

[7] سورة الكهف الآية : 29.

[8] ابن عذاري ، أبوالعباس أحمد ، البيان المغرب في أخبار المغرب ، تحقيق : وليفي بروفنسال و كولان ، ط3 ، لبنان ، ، بيروت، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 1983، ص 1.

[9] مؤنيس ، حسين، فتح العرب للمغرب ، مصر ، مكتبة الاسكندرية ، د.ت . ص 70.

[10] المزيني ،مرجع سابق ،ص 26-27.

[11] الصلابي ، علي ،صفحات من تاريخ ليبيا الاسلامي والشمال الافريقي ، دار البيارق ، عمان 1998، ص 180.

[12] الزاوي ، الطاهر ، مرجع سابق ، ص 35

[13] ابن عبد الحكم ، أبي القاسم عبدالرحمن عبدالله ، فتوح مصر وأخبارها ، تحقيق : محمد الحجيري ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر ، 1996، ص 294.

[14] عباس ، إحسان ، تاريخ ليبيا منذ الفتح العربي حتى مطلع القرن التاسع الهجري ، ليبيا ، بنغازي ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، 1967م، ص 21.

[15] يذكر أن الجزية كانت تقدر ديناراً على كل حالم . ينظر ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج1 ، ص 8.

[16] المزيني ، مرجع سابق ، ص30. ابن عبد الحكم ، فتوح مصر واخبارها ،مصدر سابق ، ص 110.

[17] المزيني ، مرجع سابق ، ص ص 30-31.



[18] عبدالحميد ' سعد زغلول ' مرجع سابق 'ص 82.

[19] زويلة : مدينة من مدن فزان القديمة وتقع في الجنوب الشرقي من مرزق بنحو 150ك م وتبعد عن مدينة طرابلس إلى الجنوب الشرقي بنحو 770كيلومتر ويعبر عنها بعض المؤرخين بزويلة السودان تميزاً لها عن زويلة إفريقية التي بناها عبدالله المهدي بالقرب من تونس وكانت زمن الفتح الإسلامي عاصمة فزان بدل مرزق وسميت زويلة بعد الفتح الإسلامي بلد الأشراف .للمزيد من المعلومات ينظر : الزاوي ' مرجع سابق ' ص 39.

[20] بازامة ' تاريخ ليبيا في عهد الخلفاء الراشدين ' ج8 ' ليبيا ' طرابلس ' دار ناصر للثقافة ' ص 113.

[21] الزرع الذي يسقى بالآلات وفي سقيه مشقة زكاته نصف العشر والزرع الذي يسقى بالمطر أو بما لا مشقة فيه فزكاته العشر . الزاوي ' مجع سابق ' ص 40.

[22] البلاذري ' فتوح البلدان ' تحقيق : عبدالله أنيس الطباع ' ج1' لبنان ' بيروت ' مؤسسة المعارف ' 1987م ' ص 226.

[23] المزيني ' مرجع سابق ' ص 32. بازامة ' مرجع سابق' ص 113.

[24] إحسان عباس ' محمد يوسف ' ليبيا في كتب التاريخ والسير ' ليبيا ' بنغازي ' دار ليبيا للنشر والتوزيع ' 1968م ' ص 30 .بازامة ' مرجع سابق ' ص 114.

[25] الصلابي ' مرجع سابق ' ص 183.

[26] سرت : بضم السين مدينة قديمة تقع عل الخليج المسمى بها الآن وهي تبعد عن البحر إلى الجنوب بنحو 4كيلو متر وتقع في الجنوب الشرقي من مدينة طرابلس بنحو 554كيلو متر وكانت محاطة بسور من التراب وهي غير سرت المعروفة الآن . الزاوي ' مرجع سابق ' ص 41.

[27] المزيني ' ص 33.

[28] أطرابلس : بفتح أوله وسكون الطاء وفتح الراء وضم الباء المنقوطة واللام وهو الاسم العربي الصحيح الذي تعارف عليه المسلمون منذ فتحها . السمعاني ' أبوسعيدعبدالكريم بن محمد 'كتاب الأنساب أ تحقيق : عبدالرحمن اليماني ' طبعة حيدر أباد ' د.ت ' ج1 'ص 289.الحموي ' مصدر سابق ' ص 28.

[29] ابن عبدالحكم ' فتوح مصر و أخبارها ' مصدر سابق ' ص 117.

[30] مجموعة من الباحثين ' مرجع سابق ' ص 55.

[31] المزيني ' مرجع سابق ' ص 33. إحسان عباس ' مرجع سابق ' ص 24.

[32] ابن عبدالحكم ' فتوح مصر وأخبارها ' مصدر سابق ' ص ص 116-117.

[33] الصلابي ' مرجع سابق ' ص 186.

[34] مؤنس ' حسين ' مرجع سابق' ص 62. مجموعة من الباحثين 'مرجع سابق ' ص 55.

[35] الزاوي ' الطاهر ' مرجع سابق ' ص ص 52-53.

[36] الصلابي ' مرجع سابق ' ص 188. إحسان عباس ' محمد يوسف ' مرجع سابق ' ص 48.

[37] ابن الحكم ' فتوح مصر و أخبارها 'مصدر سابق ' ص 117 . دبوز ' محمد علي ' تاريخ المغرب الكبير 'ةج2 ' ط2 ' مؤسسة تاولت ' 2010' ص 31.

[38] المزيني ' مرجع سابق ' 43. مجموعة من الاساتذة والباحثين ' مرجع سابق ' 54.

[39] عمرو بن الخطاب : أبو حفص عمر بن الخطاب العدوي القرشي الملقب بالفاروق وهو ثاني الخلفاء الراشدين و من كبار أصحاب الرسول عليه السلام ومن أكثرهم تأثيرا ونفوذاً وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ' تولى الخلافة الإسلامية بعد وفاة أبي بكر الصديق في 23 أغسطس سنة 634م الموافق للثاني والعشرين من جماد الثانية سنة 13هـ . وقد اشتهر بعدله و إنصافه للناس من المظالم ولهذا سمي بالفارق لتفريقه بين الحق والباطل . المزيني ' مصدر سابق ' ص 12.

[40] ابن عبدالحكم ' فتوح مصر وأخبارها 'مصدر سابق ' ص 117.

[41] المصدر نفسه ' ص 118 .

[42] مجموعة من الباحثين ' مرجع سابق ' ص 58.

[43] البلاذري ' فتوح البلدان ' مصدر سابق ' ج1 ' ص 227.



[44] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر واخبارها ، مصدر سابق ، ص 118. الصلابي ، مرجع سابق ، ص 190.

[45] مفتاح ، صالح معيوف ، جبل نفوسة وعلاقته بالدولة الرستمية ، مؤسسة تاولت ، 2006م ، ص 17.

[46] الصلابي ، مرجع سابق، ص 184.

[47] المزيني ، مرجع سابق ، ص 38.

[48] الصلابي، مرجع سابق ، ص 191.

[49] عثمان بن عفان : أبو عبدالله بن عفان الأموي القرشي ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، يكنى ذا النون لأنه تزوج اثنتين من بنات الرسول عليه السلام حيث تزوج من رقية ثم بعد وفاتها تزوج من أم كلثوم . مجموعة من الاساتذة و الباحثين ، مرجع سابق ، ص 23.

[50] الزاوي ،مرجع سابق ، ص 66.

[51] عبدالله بن سعد بن أبي سرح بن حبيب بن حذيفة بن حسئل بن عامر ان لوي القرشي العامري ويُكنى أبا يحى و إنه أخاً لعثمان من الرضاعة ولاه عثمان بن عفان على مصر ان وقد ارتد عن الاسلام من قبل ذلك أنه كان يكتب الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم وفجة لحق بالمشركين بمكة ، وأهدر الرسول دمه وأخذ مكانه وقتئذ معاوية بن أبي سفيان، وحين فتح مكة استجار عبدالله بن أبي سرح بعثمان بن عفان الذي طلب له الأمان عند الرسول ، ومنذ ذلك الوقت استقام اسلامه ولقدكان له العديد من المناصب القيادية الميدانية في عهد الخليفتين عمر وعثمان رضي الله عنهم منها ولاية الميمنة في جيش عمرو بن العاص في فتوحات الشام وولاته قيادة الجيش في فتح افريقية وولاية قيادة فتوحات أرض النوبة ومدينة قبرص وغيرها .ينظر : ابن العذاري ، مصدر سابق ، ج1 ، ص 9 . خطاب محمود شيت ، قادة فتح المغرب العربي ، لبنان ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط7 ، 1984م .

[52] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها ،مصدر سابق ، 233-234.

[53] الزاوي ، الطاهر ، مرجع سابق ، ص 67.

[54] المزيني ، مرجع سابق ، ص 40.

[55] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر وأخبارها ، مصدر سابق ، ص 124 . ابن عذاري ، البيان المغرب ، مصدر سابق ،ج1 ، ص 9 .

[56] عبدالله بن الزبير: ولد بعد الهجرة بعشرين شهراً وهو أول مولود ولد في الإسلام بالمدينة وهو أول من كسا الكعبة بالديباج وهو الذي قتل الملك جرجير ، قتله الحجاج بن يوسف وصلبه بمكة سنة 73هـ أيام عبدالملك بعد حصار دام سبعة أشهر .الزاوي ، مرجع سابق ، ص 68.

[57] البلاذري ، فتوح البلدان ، مصدر سابق ، ج1 ، ص 317.

[58] شاكر ، محمود ، موسوعة الفتوحات الإسلامية ، الاردن ، دار اسامة ، 2002 ، ص 119.

[59] عباس ، إحسان ،مرجع سابق ، ص 23.

[60] الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، لبنان ، بيروت ، دار صادر ، 1977م ،ص 574. البلاذري ، فتوح البلدان ، مصدر سابق ، ص 226.

[61] السرايا: أطلق هذا المصطلح في بداية العصر الاسلامي على البعوث والحملات الاستطلاعية لاستطلاع أحوال العدو ، الخطيب ، مصطفى ، معجم المصطلحات والالقاب التاريخية ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1996، ص 246.

[62] المالكي ، أبوبكر عبدالله بن أبي عبدالله ، رياض النفوس ، تحقيق : حسين مؤنس ، ج1 ، القاهرة ، 1951م ، ص 10. المزيني ، مرجع سابق ، ص 42.

[63] الزاوي ، مرجع سابق ، ص 70 .

[64] جيرجير : وهو البطريق جرجوريوس الثاني ابن نقيتاس تمرد على الإمبراطور البيزنطي كنستانز الثاني سنة641 بمساعدة الأسقف مكسيموس الذي دفع معظم قبائل البربر إلى محاربة الامبراطور وتنصيب جرجوريوس على العرش خاصة وناه كان يحظى بشعبية كبيرة لدى البربر وفي سنة 646م أعلن جرجوريوس استقلاله رسمياً عن الامبراطورية البيزنطية وتلقب بالامبراطور وحول عاصمتع من قرطاجة إلى سبيطلة . ينظر : سالم ، عبدالعزيز ، تاريخ المغرب الكبير ، ج2 ، بيروت ، دار النهضة ، 1981م ، ص 76-77.

[65] الصلابي ، مرجع سابق ، ص 209.

[66] سبيطلة : وهي مدينة من مدن افريقية المسورة و تبعد عن القيروان 70 ميلاً . الزاوي ، مرجع سابق ، ص 74.

[67] حمودة ، عبدالحميد حسين ، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي ، دار الثقافة ، القاهر ، 2006، ص 164.



[68] ابن أبي عذاري ، البيان المغرب ، مصدر سابق ، ج1 ، ص 9-10 .

[69] ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق : خنان عبدالمنان ، لبنان ، بيت الافكار الدولية ، ج 10 ، 2004 ، ص 227. الزاوي ، مرجع سابق ، ص74.

[70] المزيني ، مرجع سابق ، ص 44-45. إحسان عباس ، محمد يوسف ، مرجع سابق ، ص 50.

[71] ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق : عبدالرحمن الادقي ، محمد بيضون ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 7 ، ط3 ، 1998، ص 163.

[72] مؤنس ، مرجع سابق ، ص 82.

[73] ابن عبدالحكم ، فتوح مصر وأخبارها ، مصدر سابق ،ص 125. الزاوي ، مرجع سابق ، ص 76.

[74] المزيني ، مرجع سابق ، ص 46. الصلابي ، مرجع سابق ، ص 214.

[75] الزاوي، مرجع سابق ، ص 77.مؤنس ، مرجع سابق ، ص 84.

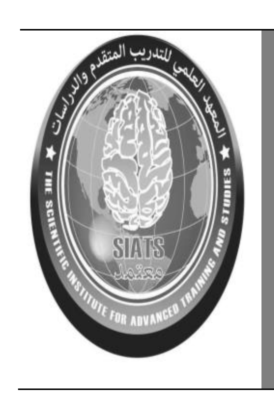
[76] الزاوي ، تاريخ الفتح العربي في ليبيا ، مرجع سابق ، ص 76.

[77] الزاوي ، تاريخ الفتح العربي في ليبيا ،مرجع سابق ،ص 78.

[78] الصوائف : جمع صائفة وهي الميرة قبل الصيف و هي الغزوات السنوية وهي حرب الثغور ينظر : زغلول ، سعد ، مرجع سابق ، ج1 ، ص 167.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 4، أكتوبر 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

A STUDY OF THE LINGUISTIC AND JURISTIC TERM: "MODERATION AND AVERAGES IN THE QUR'AN AS AN EXAMPLE"

دراسة في المصطلح اللغوي والفقهي:"الوسطية والاعتدال في القرآن أنموذجاً"

روميساء صيد

الفقه الإسلامي، جامعة نجم الدين أربكان

Romaissa72@hotmail.com

خولة حاجي

لسانيات وتحليل الخطاب، جامعة العربي التبسي–تبسة–الجزائر

Khaoula19892017@hotmail.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 17/8/2017
Received in revised form 6/8/2017
Accepted 13/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

Getting away from moderation and averageness in Islam leads to the spread of negativity extremism and unbalance in society thus it is very important now to consider speaking about moderation and averageness in Islam because of enormous change in our societies

Researchers can't understand the rhetoric of moderation and averageness and apply their instructions unless they understand what is meant by both terms and identifying their interpretation in the Holly Quran Itself. That's why we are going to try to specify what is meant by modernisation and averageness. Through making a comparison Between the linguistic and religious meaning of both of them . On one hand and their real meaning on the other hand.

Keywords: moderation and averageness, spread of negativity, extremism and unbalance, linguistic and religious meaning.

الملخص

إنّ الابتعاد عن الوسطية والاعتدال في الاسلام يؤدي إلى شيوع السلبية والتطرف وعدم التوازن في المجتمع، لذلك أصبح الحديث عن الاعتدال والوسطية في الإسلام ضرورة ملحة وسط الانقلاب الذي تشهده مجتمعاتنا في الآونة الأخيرة، ولا يتسنى للباحث فهم الخطاب الوسطي و الاعتدالي وتطبيق تعاليمهما إلا بفهم المقصود من المصطلحين ومعرفة حدودهما في القرآن الكريم نفسه.

لذا سنحاول من خلال هذه الدراسة ضبط مفهوم الوسطية والاعتدال من خلال عقد مقارنة بين المصطلح اللغوي والمصطلح الفقهي لكليهما ،وذلك من خلال الحفر في دلالة اللفظين والنظر إليهما بعيون لغوية تحمل دلالات جذرية ،وعيون فقهية تحمل دلالات إسلامية وشرعية جديدة ،ومن ثم ربط العلاقات بين الجانب اللغوي والفقهي للمصطلحين من ناحية ،وبين مفهوم الاعتدال والوسطية من ناحية أخرى ،وذلك استنادا إلى نماذج شرعية للاعتدال والوسطية في القرآن الكريم.



مقدمة:

لقد رسخت الشريعة الإسلامية الوسطية والاعتدال كقاعدة عامّة من خلال قوانين قرآنية ونبوية تزدهر وتتطور الأمم ما إن تمسكت بها، أما القوانين القرآنية فأبرزها قوله تعالى: "**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً** "**البقرة 143**،و أما القوانين النبوية نذكر منها قول عائشة رضي الله عنها :"**ما خُيِّر النبي صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم فإذا كان الإثم كان أبعدهما منه**" صحيح البخاري.

لذلك نجد أن الخروج عن الوسطية والاعتدال في الإسلام يؤدي إلى شيوع المظاهر السلبية وعدم التوازن في المجتمع ،ومن ثمّ تراجع وتدهور أحوال كل بلد حاد عنهما ،لهذا السبب صار الحديث عن الاعتدال والوسطية في الإسلام ضرورة ملحة وسط الانقلاب الذي تشهده مجتمعاتنا في الآونة الأخيرة ،ولكن رغم تعدد الكتابات والدراسات حول هذا الموضوع إلا أن في حديثهم عن المصطلحين نوع من الهروب عن الأصل إلى الفرع ،وذلك بتركيزهم على أقوال المفسرين والمتكلمين وعلماء أصول الفقه وغيرهم ،متناسين في ذلك أن كليهما مصطلح قرآني دقيق مضبوط ينطلق من مفهوم ثابت مستمد من القرآن الكريم نفسه، ينبغي أن يكون معياراً للفهم السليم بعيداً عن الفهوم المنحرفة. لذا هدفنا من خلال هذه الدراسة أن نضبط مفهوم الوسطية والاعتدال متكئين في ذلك على الجانب اللغوي والفقهي للّفظين معتمدين في سبيل تحقيق ذلك على المعاجم اللغوية والقرآن الكريم والسنّة النبوية،فاخترنا عنوان :دراسة في المصطلح اللغوي والفقهي:"الوسطية والاعتدال في القرآن أنموذجا"ليكون موضوع الدراسة،و سنجيب من خلاله على عدّة إشكالات أهمها:هل الوسطية والاعتدال مصطلحان مختلفان لفظا ومتفقان معنى ؟ما الفرق بين الوسطية والاعتدال في اللغة؟وما الفرق بينهما عند الفقهاء؟وما العلاقة بين المعنى اللغوي والفقهي للاعتدال من جهة وبين المعنى اللغوي والفقهي للوسطية من جهة أخرى؟وكيف تجلت الوسطية والاعتدال في القرآن الكريم والسنة النبوية؟وما مدى تغيّر حال الأمة الإسلامية إذا تمسّكت بوسطيّتها؟ وقد سعت الدراسة إلى الإجابة على تلك التساؤلات من خلال الحفر في دلالة اللفظين والنظر إليهما بعيون لغوية تحمل دلالات جذرية قد تساهم في ربط العلاقة بين المدلول الأول للفظ والمدلول الذي انتقل إليه عندما تحول إلى مصطلح قرآني ومنه إلى مصطلح فقهي يحمل مدلولات إسلامية وشرعية جديدة ،كما قد تساهم في قطع الصلة أو العلاقة بينهما في حالة ما إذا كان المصطلح الفقهي يحمل دلالات جديدة وخاصّة لا تفهم إلا من خلال



السياق القرآني نفسه ،سواء في منهجه أو في جميع جوابنه؛ أصولاً وفروعاً وعقيدة وعبادة وخلقاً وسلوكاً وتصوراً وعملاً ؛والذي جاء في عدة أساليب :تصريحاً وإيماء، وتفصيلاً و إجمالا ،وخبراً وإنشاءً ،و أمراً و نهياً.

وقد تطرّقنا في الأخير إلى تطبيق بعض النماذج الشرعية لوسطية العقيدة والأخلاق الإسلامية التي إن تحلّت بها الأمّة الإسلامية لتغيّر حالها، وقد وضّحنا معالم الاعتدال والوسطية وحدودهما في القرآن الكريم والسنّة النبوية خاصة ؛لتجنب الخروج عنهما والوقوع في التطرف الذي وقع فيه الكثيرون بسبب سوء الفهم وعدم ضبط المصطلحات وفهم المقصد الرباني من الآيات والمصطلحات القرآنية.

وقد اعتمدنا في سبيل تحقيق ذلك على المنهج التحليلي المقارن ،واتّبعنا خطّة تفصيلية نذكر أهم مباحثها:

المبحث الأوّل: الاعتدال

المطلب 1: الاعتدال في اللغة

المطلب 2: الاعتدال في القرآن

المطلب3: الاعتدال في السنة النبوية

المطلب4: الاعتدال في الاصطلاح

المطلب5: الاعتدال عند الفقهاء

أ) الاعتدال بمعنى الاستواء

ب) الاعتدال بمعنى التوسّط بين حالتين

ج) الاعتدال بمعنى الاستقامة



المبحث الثاني: الوسطية

المطلب 1: الوسطية في اللغة

المطلب 2: الوسطية في القرآن

المطلب 3: الوسطية في السنة النبوية

المطلب 4: الوسطية في الاصطلاح

المبحث الثالث: العلاقات والفروق بين المصطلحات:

المطلب 1: العلاقة بين المعنى اللغوي والفقهي للوسطية:

المطلب 2: العلاقة بين المعنى اللغوي والفقهي للاعتدال:

المطلب 3: الفرق بين الوسطية والاعتدال في اللغة:

المطلب 4: الفرق بين الوسطية والاعتدال في الاستعمال القرآني والسنة النبوية

المطلب 5: الفرق بين الوسطية والاعتدال في الاصطلاح (عند الفقهاء):

المبحث الرابع : التطبيقات الشرعية للاعتدال والوسطية من خلال القرآن الكريم

المطلب 1: وسطية العقيدة الإسلامية

المطلب 2: وسطية الأخلاق

الخاتمة



المبحث الأول: الاعتدال

المطلب الأول:الاعتدال في اللغة :

هو توسط حال بين حالين في كم أو كيف،كقولهم جسم معتدل بين الطول والقصر، وماء معتدل بين البارد والحار، ويوم معتدل طيّب الهواء، وعدَّله كعَدَله، وإذا مال شيء قلت عدلّته أي: أقمته فاعتدل واستقام[1]، وقيل جارِيَةٌ حَسَنَةُ الاعْتِدَالِ : أي القوام. وأيام مُعْتَدِلاَتٌ غَيْرُ مُعْتَدِلاَتٍ ؛ أي طَيِّبَةٌ غير حَارَّةٍ [2]. ولا يفرق أهل اللغة بين الاعتدال والاستقامة، و الاستواء ، فهم يقولون : استقام الشيء إذا استوى واعتدل، ويقولون أيضا استوى الشيء إذا استقام واعتدل [3].

وقد تأتي كلمة عدل في اللغة بمعني العدول، يقال: (عدَلَ) في اللغة عدلاً وعدولاً؛ أي مال، ويقال: عدل عن الطريق: حاد وعدل إليه: رجع، وعدل في أمره عدلا وعدالة: استقام، وعدل في حكمه :حكم بالعدل، وعدل الشيء عدلا أي أقامه، وسوّاه، وعدل الشيء بالشيء: سوّاه به وجعله مثله قائما، و يقال: عدل بربه عدلا وعدولا :أشرك وسوّى به غيره [4].

كما يحمل الاعتدال في اللغة معنى آخر وهو القصد، مثلما ورد في المصباح المنير: " الاعتدال لغة: من العدل، وهو القصد في الأمور"[5] ؛ أي التوسّط فيها وعدم مجاوزة الحدّ[6] . وهو بهذا المعنى مرادف للاقتصاد.

ومما سبق يتلخص أن الاعتدال في اللغة يحمل معاني العدل والاعتدال: الحكم بالعدل، والاستقامة، والتقويم، والتسوية، والمماثلة، والموازنة، والتزكية، والمساواة والإنصاف، والعدول: عدل عن الشيء أي مال وحاد عنه ،كما يحمل معنى التوسط بين أمرين، إضافة لمعنى القصد والاقتصاد في الأمور.

المطلب الثاني:الاعتدال في القرآن:

لم يستعمل القرآن الكريم مصطلح الاعتدال، ولكن استعمل بعض مشتقاته، مثل: استعماله للفظ العَدْل في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ **النساء: 58** أي بالحق وبالقسط ،وعدْلٌ مثل **قوله عز وجلّ** : ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ** ﴾ **البقرة: 123**. أي فداء، وعدّلك في **قوله تعالى** : ﴿ **الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ** ﴾



الانفطار:7 . ويعدلون في **قوله عز وجلّ:** ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۖ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ** ﴾ **الأنعام 01**، يقال: عدل بربه عدلا، وعدولا: أشرك وسوّى به غيره[7].

كما ورد في الاستعمال القرآني ما يقابل لفظ الاعتدال من ألفاظ الاستقامة والقوام والاستواء. في سورة هود **قال الله عز وجلّ :** {**فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ۚ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ **هود: 112، وقوله تعالى:** ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ** ﴾ **فصلت: 30** .

المطلب الثالث:الاعتدال في السنة النبوية:

لم يرد لفظ الاعتدال في السنة النبوية الشريفة ولكن ورد ما يدل عليه من مواقف للنبي رضي الله عنه، تلك المواقف التي جعلت من ديننا دين اعتدال واستقامة ، دين بعيد عن الإفراط و التفريط في العبادة ،ونذكر من بين ذلك موقفين:

1–كان أبو الدرداء رضي الله عنه كثير العبادة والصلاة، يصوم النهار، ويقوم الليل. وذات يوم، زاره سلمان الفارسي رضي الله عنه فلما رآه يُرهق نفسه بكثرة العبادة نصحه قائلاً: "إن لربك عليك حقًّا، ولنفسك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، فأعطِ كل ذي حق حقه. فلما علم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك، قال:صدق سلمان "[8].

2– روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : "جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج **النبي صلى الله عليه وسلم** يسألون عن عبادة **النبي صلى الله عليه وسلم** فلما أخبروا كأنهم تقالوها. فقالوا: وأين نحن من **النبي صلى الله عليه وسلم** قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، قال أحدهم : أما أنا فإني أصلي الليل أبداً ،وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً. فجاء **رسول الله صلى الله عليه وسلم** إليهم فقال: **أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد ،وأتزوج النساء ،فمن رغب عن سنتي فليس مني** "[9].

المطلب الرابع:الاعتدال في الاصطلاح:



هو التزام المنهج العدل الأقوم والحق؛ والذي هو وسط بين الغلو و التنطع ،وبين التفريط والتقصير، فالاعتدال والاستقامة وسط بين طرفين هما الإفراط والتفريط، والاعتدال هو الاستقامة والتزكية والتوسط والخيرية[10].

المطلب الخامس:الاعتدال عند الفقهاء:

ليس لدى الفقهاء معنى للاعتدال غير المعنى اللغوي، لكنّ المبحوث عنه هنا هو الاعتدال بمعنى الاستواء والاستقامة والتوسّط بين حالتين[11]، ولذا يطلق الفقهاء كلمة الاعتدال على أثر الرفع من الركوع أو السجود[12].

وقد تكلم الفقهاء عن تفصيلات تتعلق بما يتحقق به الاعتدال، ووجوب الاطمئنان في الاعتدال، وسنة رفع اليدين في الاعتدال، والدعاء فيه دعاء قنوت أو غيره، كما تحدثوا عن الشك في تمام الاعتدال ،والاعتدال بغير نية الاعتدال ؛كاعتدال المصلي خوفا من سبع ونحو ذلك، وعن العجز عن الاعتدال، وعن تعمد ترك الاعتدال، وتجد ذلك كله مبسوطا في كتاب الصلاة من كتب الفقه[13]، فلزاماً علينا أن نشرح بعض الأحكام المرتبطة بالاعتدال عند الفقهاء في موارد مختلفة من الفقه، ونشير إليها إجمالاً في ما يلي:

أ) **– الاعتدال بمعنى الاستواء :**

✓ **الاعتدال في القيام:** مثلا انتصاب القامة ،والطمأنينة ،واستقرار الأعضاء. والصحيح أن الطمأنينة والاعتدال فرضان من فرائض الصلاة ، فلا ينبغي أن يختلف في فرضيتها على المذهب فإذا تخلف عنها بطلت [14] هذا في حال صحّته وتمكنه من الاعتدال فيها، أما إن لم يتمكن من ذلك لضرورة ملحة أو مرض فلا تبطل صلاته بسبب عدم اعتداله.

ب) – الاعتدال بمعنى التوسّط بين حالتين: قام بناء الشريعة والأخلاق الإسلامية على الاعتدال بين الإفراط والتفريط فكما أن الإفراط مكروه ،فالتفريط فيه أيضا مكروه والصفة بينهما ممدوحة كما هو الحال في الاقتصاد كصفة وسطى بين البخل والتبذير.

وقد أخذ الاعتدال معنى التوسّط بين حالتين، في بعض الموارد الفقهية، ونذكر منها:

✓ **المعيار في القصر في السفر بياض يوم معتدل:** اعتبر الفقهاء في وجوب قصر صلاة المسافر سير ثمانية فراسخ فصاعداً، أو مسيرة يوم معتدل من حيث الطول والقصر والسير [15] .



✓**الاعتدال والقصد في المعيشة:** أكّد الشارع المقدّس على رعاية الاعتدال في المعيشة بأن لا يسرف ولا يقتر، بل يتوسّط بين التبذير والتقتير، وهو صريح قول بعض الفقهاء. ويدلّ عليه **قوله عز وجلّ** : ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا** ﴾ **الإسراء: 29** .

ج) –الاعتدال بمعنى الاستقامة :

✓**الاعتدال والاستقامة في الدين:** حثّ الشارع المقدّس على الاستقامة في الدين في عدة آيات من الذكر الحكيم كما سبق وذكرنا في الاعتدال في القرآن للّفظة ومرادفاتها، مثل قوله تعالى: ﴿ **فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** ﴾ **التوبة: 7**، وأيضاً قوله: ﴿ **وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا** ﴾ **الجن: 16** . بالإضافة إلى **قول الله عز وجلّ** في سورة الشورى:﴿ **فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ** ﴾ **الشورى: 15** ،فإنّ هذه الآيات كلّها تبين العلاقة بين الاعتدال والاستقامة وتدلّ على لزوم الصراط المستقيم والسير وفقه.

✓**الاستقامة معيار العدالة:** اعتبر الفقهاء الاستقامة في الدين معياراً للعدالة.فلو لم تكن هناك استقامة لما وجدت عدالة لأن الانحراف عن الصراط المستقيم، إما إفراط وإما تفريط وكلاهما تجاوز للعدالة وعدول عن الحقيقة. كأن يكون اعتناء الشخص بدينه وخوفه من المعصية بالغاً إلى حدّ يبعثه في العادة على الخروج عن عهدة تكاليفه الشرعية، مثلما حصل مع أبو الدرداء رضي الله عنه والثلاثة الذين جاءوا إلى بيت رسول الله ليسألوه عن عبادته.

المبحث الثاني: الوسطية:

المطلب الأول:الوسطية في اللغة: الواوُ والسين والطاء بناء صحيح يدل على العدل، والنصف، وأعدل الشيء أوسطه ووسطه.(16)

ونجد أن كلمة وسط تضبط على وجهين:

أحدهما: وسْط بسكونِ السينِ، فتكونُ ظرفاً بمعنى بينَ، حيث جاءَ في لسانِ العربِ لابنِ منظورٍ أنَّ الوسْطَ بسُكونِ السينِ هو: " ظرفٌ لا اسمٌ، جاءَ على وزنِ نظيرِهِ في المعنى وهو (بينَ). نقولُ: جلستُ وسْط القومِ، أي: بينَهم... "(17).

وثانيهما: وسَطا بفتحِ السينِ، وتأتي لمعانٍ متعددةٍ ومتقابلةٍ وهي أن تكونَ:



1-اسماً لمَاَ بينَ طرفيَ الشيءِ وهوَ منهُ، مثلَ قولِنا: قَبَضْتُ وسَطَ الحبلِ، وجلستُ وسَطَ الدارِ[18].

2-تأتي صفةً بمعنى:خيارٌ وأفضلٌ ،فأوسطُ الشيءِ أفضَلُهُ وأجودُهُ وخِيارُهُ[19]،نقولُ هو من وَسَطِ القومِ: أي من خيارِهم

3- وقد تأتي بمعنى: عدلٌ، فَأَعْدَلُ الشَيْءِ أَوْسَطُهُ، كما تقدّمَ قولُ ابن فارسَ من أنَّ الوسَطَ يدُلُّ على العدلِ ،كذلكَ ذُكِرَتْ في القاموسِ المحيطِ **"** الوسَطُ محرَّكَةٌ من كلِ شيءٍ أعْدلُهُ**"**[20].

4- وأيضاً تأْتي وسَطُ بمعنى الشيءِ المعتدلِ بينَ الجيّدِ والرديءِ، قال الجوهرِيُ: **"** ويقالُ أيضاً شيءٌ وسَطٌ أيْ بينَ الجيّدِ والرديءِ**"**[21]،وقال صاحبُ المعجمِ الوسيطِ بأن الوسَطَ هو:**"** المعتدلُ من كلِ شيءٍ، يقالُ: شيءٌ وسَطٌ: بينَ الجيّدِ والرديءِ**"**

5- بالإضافةِ إلى دلالتهِ على ما يكتنفُهُ أطرافُهُ (الشيءُ) ولو من غيرِ تساوٍ[22]، مثلاً: لا تأكلْ من وسَطِ الصحنِ، فأيُ موضعٍ غيرَ الأطرافِ والحافةِ يعتبرُ وسَطاً حتى ولو لم يكنْ من المرَكَزِ.

6- كما أنها تأتي بمعنى مجالِ الشيءِ وبيئتهِ عند المحدثينَ، أي الوسَطُ البيئِيُ وغيرُه[23].

وكيفما تَصرّفَتْ هذهِ اللفظةُ تجدُها تحملُ دلالاتٍ متقاربةٍ لا تخرجُ في معناها عن معاني العدلِ والفضلِ والخيريةِ والنصفِ والمتوسطِ بين الطرفين والبيئيةِ والمكانةِ العاليةِ والجودةِ والرفعةِ، والاعتدالِ، والبيْنيّةِ.

المطلب الثاني: **الوسطية في القرآن**: وردتْ مادةُ (**وسط**) في القرآنِ الكريمِ في عدةِ مواضعَ، وذلكَ بتصاريفهاَ المتعددةِ، حيثُ وردتْ بخمسةِ اشتقاقاتٍ، ألا وهي: وَسَطًا، الوُسْطَى، أوْسط، أوسطَهم، ووسَطْنَ، وسَنبُيّنُ معنى كلَ كلمةٍ وِفْقَ وُرودِها في القرآنِ الكريمِ مستعينينَ في ذلكَ بأقوالِ المفسرينَ، ومستدِّلينَ ببعضِ الأحاديثِ النبويةِ في توضيحِ المعاني المقصودةِ من الآياتِ القرآنيةِ.

أ) **لفظة وسَطا**: وردت في **قوله تعالى**:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: 143، وقد وردَ تفسيرُ هذه الكلمةِ في السنة النبوية الشريفة ،كما ذكر لها المفسرونَ عدّة معانٍ نذكرُ منها:

✓ فُسرّتْ وسطا في هذه الآيةِ بـ: عدْلاً وعُدولاً، وقد ساق الطبريُ رحمه الله عدداً من الرواياتِ في هذا المعنى.[24]



✓ ويوجد أيضاً من فسّرها بالجمعِ بين العدلِ والخيارِ ،حيث قالوا بأنَّ الوسَطَ هو العدلُ والخيارُ، وعلّلوا ذلك بأن الزيادةَ على الأمرِ إفراطٌ، والنقصَ عنهُ تقصيرٌ وتفريطٌ، وكلٌ من الإفراطِ والتفريطِ ميلٌ عنِ الطريقِ المستقيمِ والمعتدلِ فهوَ شرٌّ ومذمومٌ فالخيارُ هو الوسَطُ بين طرفيْ الأمرِ، أي المتوسطُ بينهُما في هذا الموضعِ تتبين العلاقةُ بين الوسطيةِ والاعتدالِ والخيريةِ والبينيةِ، فالخيارُ هو الوسطُ بين طرفِي الأمرِ ،أي هو المتوسطُ بينهُما، والخيارُ من الناسِ عُدولهُم، و أوسطُ الناسِ أعدلهُم.

ب) **لفظةُ الوُسطى**: وردَتْ هذه الكلمةُ في قوله تعالى: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾ البقرة: 238. وقد فسّرها العديدُ من المفسرينَ، ونكتفي بذكرِ تفسيرِ ابنِ الجوزي الذي وجّهَ هذه الآيةَ عدّةَ توجيهاتٍ، شمَلَتْ معظَمَ آراءِ المفسرينَ المتباينةِ، حيثُ قالَ بأنَّ المرادَ بالصلاةِ الوُسْطى في هذه الآيةِ ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدُها :أنّها أوْسَطُ الصلاةِ محلاً، **والثاني**: أوسَطُها مقداراً، **والثالث**: أفضلُها.

أما قولُنا وسطُ الشيءِ خيرهُ وأعدَلُهُ، ومنه **قوله تعالى**: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾ البقرة: 143 فإن قلنا بأن الوُسْطى بمعنى الفُضلى جاز أن يَدّعي هذا كلُ ذي مذهبٍ فيها، وإن قُلنا: إنها أوسَطُها مِقداراً فهيَ المغرِبُ لأنَّ أقلَ المفروضاتِ ركعتانِ، وأكثرَها أربعُ ،وإن قُلنا أوْسَطُها محلاً، فللقائلينَ إنها العصرُ أنْ يقولوا: قبلَها صلاتانِ في النهارِ وبعدَها صلاتانِ في الليل، فهيَ وُسطى. ومن قال بأنها صلاةُ الفجرِ، قال عكرمة: هيَ وَسَطٌ بينَ الليلِ والنَّهارِ، ومن قال هي الظهرُ، قال: هي وَسَطُ النهارِ.

ومن خلالِ ما ذَكَرنا يتأكدُ ارتباطُ كلٍ منَ القولِ الأولِ والثاني بمعنى الوسطِ في ضوءِ المعاني التي سبقَ بيانُهُا وبذلِكَ ذهبوا إلى تتبُّعِ الصلاةِ بين الصلاتينِ من كل جانبٍ ،سواءً من جانبِ المحلِ أو المقدارِ، ويتأكدُ ارتباطُ القولِ الثالثِ بمعنى الخيارُ والفضلُ، وذلك عند منْ جعلَ الوصفَ منَ الوسَطِ بمعنى الخيارُ والفضلُ، وبأنَ الصلاةَ الوُسطى هيَ أفضلُ الصلاةِ وأعدَلهُا وخيارُها وكلاهما من معاني الوسطيةِ ومن سماتِها التي تميّزها عن غيرِها.

ج) **لفظة أوسط**: وردت هذه الكلمةُ في آيتينِ من القرآنِ الكريمِ، **أحداهما**: في سورة المائدة قال **الله تعالى**: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...** ﴾ **المائدة: 89 وثانيهما**: في سورة القلم قال **الله تعالى**: ﴿ **قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ**﴾ **القلم: 28**، وبالعودةِ لأقوالِ المفسّرينَ نجدُ أنّ آيةَ القلمِ قد اتفقَ المفسرونَ على تفسيرها بمعنى الأفضلُ والخيارُ ،وهو الأعدَلُ. قال ابن كثير**" قال أوسطهم"**: قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد



رضي الله عنه وسعيد بن جبير رضي الله عنه وعكرمة رضي الله عنه وقتادة رضي الله عنه أعدلُهم وخيرهم (25)، وقال القرطبي:" **قال أوسطهم**" أي " **أمثلهم وأعدلهم وأعقلهم**" (26). ولفظةُ أوسَطهُ في آية المائدة فُسّرتْ على عدّةِ أوجهٍ وبعدةِ معاني: منها الأفضلُ والمتوسطُ وبين القليلِ والكثيرِ، وبين الجيّدِ والرديءِ أو الشدّةِ والسعةِ، كما اشتركتْ مع آيةِ القلمِ في معنى: العدلِ؛ أوسطهُ، أي أعدلهُ. هذا يدل على أنّ أوسطَ تشتركُ في الدلالةِ مع وسطَ، ووسطا وغيرها. فجميعهم يحملُ معنى الخيارُ والبينيةُ بين شيئينِ مع الاختلافِ بين هذينِ الشيئينِ أو الطرفينِ حسبَ كلِ تفسيرٍ ورأيٍ، فمثَلاً في **قوله تعالى**: ﴿ **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ** ﴾ فمنهم من يرى أنه يقصدُ: أوسَطَه في القدرِ أي في الكميةِ بين الإسرافِ والتبذيرِ وبين القلةِ والكثرةِ. ومنهم من يرى أنهُ يقصدُ من أوسطِ أجناسِ الطعامِ ،أي هو الخبزُ والعسلُ، الخبزُ والتمرُ، الخبزُ و اللحمُ ،كلٌ حسبَ مقدورِه وحسبَ إطعامِه لأهلِه في العسرِ واليسرِ. كما تحملُ دلالةَ العدلِ والخيريةِ إذْ أن أوسطَ الطعامِ أعدلُهُ وأفضلُهُ وخيارُه، فالوسطُ هو الأحسنُ في ميزانِ الإسلامِ (27).

د) **لفظة فوسطنَ**: وردت مرةً واحدةً في القرآنِ الكريمِ، وذلكَ في الآيةِ: ﴿**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا**﴾ **العاديات: 5** وقد فسّرها المفسرونَ على أنَ معناها من التوسطِ في المكانِ، وأنّها بمعنى الوسطِ والتوسطِ، قال القرطبي: " أي فوسطنَ بركبانهم العدوَّ، يقالُ وسَطْتُ القومَ أي: صِرْتُ وَسَطَهُم"(28)

ه) وقال سيد قطب في تفسيرها: "وهي تتوسطُ صفوفَ الأعداءِ على غرّةٍ فَتوقِعُ بينهم الفوضى والاضطرابَ(29).

المطلب الثالث:الوسطية في السنة النبوية:

أ) **وردت وسطُ بمعنى العدلُ**: حيث روى الطبري بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم: في **قوله تعالى**: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾ **قال: عدولا"** وقد ساق عدد من الروايات على هذا المعنى. كما روي عن أبي سعيد الخذري رضى الله عنه قال: **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يدعى نوح يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم. فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيشهدون ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد؟ فيقول: محمد وأمّته، فيشهدون أنه قد بلّغ. فذلك قوله جلّ ذكره:وكذلك جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، والوسط: العدل)** (30).

والمرادُ بهذا الحديثِ واضحٌ ،وهو أن الوسطَ هنا فُسرَ بالعدلِ وهو المقابلُ للظلمِ، حيث أنَّ أمةَ محمدٍ صلى الله عليه وسلم شَهِدوا بما عمِلوا ﴿ **ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ**



حَافِظِينَ ﴾ **يوسف: 81** وهو الحق، وهذا هو العدلُ لأن الظلمَ له طرفانِ والعدلَ وسَطٌ بينهما، فالشهادةُ مع أحدِ الخصمينِ بدونِ حقٍ ظلمٌ ، والشهادةُ بالحقِ دونَ النظرِ لصاحبهِ عدلٌ، فأمة محمد صلى الله عليه وسلم ممن قال الله فيهم قوله **عز وجلّ** : ﴿ **وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ** ﴾ الأعراف: 181.

ب) وردت وسط بمعنى الأفضل: قال صلى الله عليه وسلم: (إن الجنةَ مائةُ درجةٍ أعدّها اللهُ للمجاهدينَ في سبيلِ اللهِ، ما بينَ الدرجتينِ كما بين السماءِ والأرضِ فإذا سألتمْ فاسألوهُ الفردوسِ، فإنهُ أوسطُ الجنةِ أو أعلى الجنةِ) (31). والمراد بالأوسطِ هنا: الأعدلُ والأفضلُ(32).

ج) وردت بمعنى التوسطُ بين الشيئينِ: عن عبد الله بن معاوية رضى الله عنه قال: قال **رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثٌ من فعلهنَّ فقد طَعِم طَعْم الإيمان، من عبد الله وحدَه وعلم أنه لا إله إلا الله وأعطى زكاةَ مالِه طيبةً بهِ نفسُه، رافدةً عليهِ كلَ عامٍ، ولم يُعطِ الهِرِمَةَ ولا الدَرَنَةَ ولا المريضةَ ولا الشرْطَ اللئيمةَ، ولكن من وسَط أموالِكم، فإن الله يسألكُم خيرَه، ولم يأمُركُم بشرّه)** (33). والوسَط هنا ما بين أجودِ الغنمِ وبين السيئِ والمعيبِ وهو مثل **قوله تعالى (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ) المائدة: 89**.

د) **وردت بمعنى الوسط المكاني:** وذلك في عدةِ أحاديثَ نذكرُ منها: قال **رسول الله صلى الله عليه وسلم: (البركة تنزل في وسط الطعام، فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه)** (34) .

وقوله أيضاً **صلى الله عليه وسلم: (ليس للنساء وسط الطريق)** (35) ؛والوسطُ هنا أشبهُ ما يكونُ بمركزِ الدائرةِ ومنتصفِها أي نقطةِ الالتقاءِ بين أطرافٍ متساويةٍ. وهنا في مجملِ قولِهِ يقصِدُ الوسَط المكاني، أي ما كان بين الشيئينِ وهو منهُ؛ لأنَ المشروعَ في حقِ المرأةِ أن تكونَ بجانبِ الطريقِ لا في وسطِهِ، لما يحدث من فتنةٍ بسببِ بروزها وتعرضِها للرجالِ إن مشتْ في الوسَطِ. هذه بعضُ الأحاديثِ التي وردَ فيها لفظُ (**الوسط**) ومعناهُ، فمنها ما يدلُ على معنى الوسطيةِ، ومنها ما ليسَ كذلكَ، إذ لا تَلازُمَ بين الوسَطِ والوسطيةِ، فكلُ وسطيةٍ هي وسطٌ، وليسَ كلُ وسطِ يدلُ على الوسطيةِ، فقد يكونُ التوسطُ حسياً أو معنويا وقد يكونُ التوسطُ زمانياً أو مكانياً وهذا لا علاقةَ لهُ بالوسطيةِ، إذن فكل وسطيةٍ تعتبرُ وسطاً وليسَ بالضرورةِ لكلِ وسطٍ أن يدلَ على الوسطيةِ ، وذلك لأن الوسطيةَ لا تدلُ على المعنى الحسيّ أو المكانيِ فقط كما هو الحال في الوسطِ. كما أن الوسطيةَ تتجاوزُ المعنى اللفظيَ للوسطِ إلى أمورٍ أخرى أعمُ وأشملُ يقتضيها المعنى الاصطلاحي الشاملُ للمصطلحِ واستعمالاتِه في شتّى مجالاتِ العقيدةِ والعبادةِ والأخلاقِ. وليتسنى



لنا فهمُ الوسطيةِ كمصطلحٍ فقهيٍ شاملٍ بعيداً عن المعنى اللغوي سننتقلُ إلى تعريفِ الوسطيةِ اصطلاحا ومعرفةِ أبرزِ سماتها.

المطلب الرابع: الوسطية في الاصطلاح: يعرفّها فريد عبد القادر بقوله: الوسطيةُ هي مؤهلُ الأمةِ الإسلاميةِ من العدالةِ، والخيريةِ للقيامِ بالشهادةِ على العالمينَ، وإقامةِ الحجةِ عليهم[36].

ومن خلالِ التعريفِ يتبينُ أن الوسطيةَ لا تحملُ معنى البينيةِ والتوسطِ بين طرفينِ وحسب بل هناكَ عواملٌ عديدةٌ وأصولٌ معتَبرةٌ يجبُ مراعاتُها عند ضبطِ مفهومِ الوسطيةِ وتطبيقِها على أمرٍ من الأمورِ ،حيثُ إنّ إهمالَ أمرٍ من الأمورِ يؤدي إلى خلافِ ذلكَ ويعدلُ بصاحبِه عن الصراطِ المستقيمِ.

المبحث الثالث: العلاقة والفروق بين المصطلحات.

المطلب الأوّل:العلاقة بين المعنى اللغوي والفقهي للوسطية: نَنْفي في هذا الموضعِ قولَ من اعتبرَ أنَّ الوسطيةَ في الاصطلاحِ هي تجاوزٌ للمعنى اللغويِ بمعنى التوسطِ بين طرفينِ، مثلَما صرّح به فريد عبد القادر في تعريفهِ للوسطيةِ: "أمّا ما شاعَ عندَ الناسِ من الوقوفِ عندَ أصلِ دلالتِها اللغويةِ أي أنّ التوسطَ بين طرفينِ مهما كان موضوعُ هذا التوسطِ الذي تم اختيارُه–من الصراط المستقيم– التزاماً وانحرافاً فليسَ بمفهومٍ صحيحٍ وفقَ ما تبُيّنه الآياتُ والأحاديثُ"[37]. وذلكَ أن المدَقِقَ في المعنى اللغويِ يجدُ أن الوسطيةَ لا تعني فقط التوسطَ بين طرفينِ بل تحملُ دلالاتٍ أخرى قد سبقَ وأشرْنا إليها في ثنايا البحثِ وهي: العدلُ والخيارُ والأفضلُ والأمثلُ وغيرها.

المطلب الثاني:العلاقة بين المعنى اللغوي والفقهي للاعتدال: الاعتدالُ في اللغةِ يعني التوسطُ والاستقامةُ، والاعتدالُ في الفقهِ يعني الاستواءُ والتوسطُ بين أمرينِ و يعني أيضا الاستقامةُ.

المطلب الثالث:الفرق بين الوسطية والاعتدال في اللغة: مما سبقَ يتبينُ أن الاعتدالَ في اللغةِ يحملُ معاني العدلَ والاعتدالَ: الحكمُ بالعدلِ، والاستقامةَ، والتقويمَ، والتسويةَ، والمماثلةَ، والموازنةَ، والتزكيةَ، والمساواةَ، والإنصافَ، و يحمل معنى العدولَ : أعدلَ عن الشيءِ أيْ مالَ وحادَ عنهُ ،كما يحملُ معنى التوسطِ بين أمرينِ، إضافةً لمعنى القصدِ والاقتصادِ في الأمورِ. أما الوسطيةُ فكيفَما تصرّفَتْ هذه اللفظةُ (وسيطا، وسوطا، توسط، توسيط، واسطة، وسطى) تجدُها تحملُ دلالاتٍ متقاربةٍ لا تخرجُ في معناها عن معاني العدلِ والفضلِ والخيريةِ والنصفِ والمتوسطِ بين الطرفينِ والبيئيةِ والمكانةِ العاليةِ والجودةِ والرفعةِ والاعتدالِ، والبينيّةِ. ومن خلالِ هذهِ المعاني نجدُ ارتباطاً وثيقاً في المعنى اللغوي بين هذين



المصطلحينِ ،إذ اجتمعتْ في كِليهِما صفةُ العدلِ والتوسطِ والاستقامةِ والخيريةِ، فكلاهما يدلُ على الطريقِ المستقيمِ الذي هو بين طريقينِ إما رديئينِ أو جيّدينِ ،أو بين الجيدِ و الرديء كما أن الوسَط بالتحريكِ هو العدلُ والمعتدلُ .

المطلب الرابع:الفرق بين الوسطية والاعتدال في الاستعمال القرآني والسنة النبوية: لم يردْ مصطلحُ الاعتدالِ مطلقاً في القرآنِ الكريمِ ولا في السنةِ النبويةِ ولكنْ وردتْ ألفاظٌ مقاربةٌ لها ،وهي: القوامُ والاستقامةُ وكلاهما يدلانِ على الاعتدالِ والتوسطِ والأفضليةِ في اختيارِ الأمورِ و إتباعِ الطريقِ المستقيم.

أما عن مصطلحِ الوسطيةِ فلم يردْ هو أيضا بهذا اللفظِ وهذه الصيغةِ (وسطية) وإنما وردتْ مُشتقّاتُه في القرآنِ الكريم والسنةِ النبوية (وسطا، وسطى، أوسط، وسطن....) وجميعُها تحملُ معنى العدلِ والخيريةِ والتوسطِ بين الإفراطِ و التفريطِ ،كما تأتي بمعنى الأعلى والأفضل والخيار والأمثل ، وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم الوسطَ بالعدلِ، ومن معاني العدلِ والوسطِ: الخيارُ.

المطلب الخامس: الفرق بين الوسطية والاعتدال في الاصطلاح (عند الفقهاء):

من خلالِ ما سبقَ تبَيَّنَ أنَّ الاعتدالَ سمةٌ من سِماتِ الوسطيةِ لا تتحققُ الوسطيةُ إلاّ بوجودِه، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ الاعتدالَ هو نفسُه الوسطيةُ وأنَّ تحقُقَ الاعتدالِ يعني بالضرورةِ تَحَقُقَ الوسطيةِ، إذ أنَّ الوسطيةَ أعمُ وأشملُ من الاعتدالِ، تشمَلُهُ هو مع غيرِه من الضوابطِ والسماتِ التي سبق تبيانُها، وهذا لا يعني التناقُضَ بينهما ، بل هما مُتلازمان لا يُذكر أحدُهما إلا وتبعهُ الآخرُ حتى اعتبرَهُما كثيرُ من الدارسينَ مصطلحينِ مختلينِ لمعنى واحدٍ واستعْملُوهُما للدلالةِ على أمرٍ واحدٍ مجتازينِ بذلكَ الفروقَ البسيطةَ بينهُما،والمتمعّن في الأمر يجد أنَّ الوسطيةَ لا تتحَقَقُ بتاتا دون سمةِ الاعتدالِ حتى وإنْ توفرتْ أهمُ أُسسِها وهي البينيّةُ والخيريةُ.

المبحث الرابع: التطبيقات الشرعية للاعتدال والوسطية من خلال القرآن الكريم

إن الناظر في الأحكام الشريعية يستقرئ قواعد كلية تكون معياراً لما سيحدث من نوازل معاصرة كما بيّن ذلك العلماء والفقهاء، ليساهم ذلك في إيجاد واقع مزدهر ومتطور للأمة الإسلامية دون تفريط أو إفراط، بالإضافة إلى أن التشريع



الإسلامي هو المعيار للرسالات الربانية كالمسيحية واليهودية فلا يقبل عند الله عز وجلّ غيره في **قوله تعالى**: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ **آل عمران: 85**.

كما جاء في كتاب الاحياء : اعلم أن المطلوب الأقصى في جميع الأمور والأخلاق الوسط ،إذ خير الأمور أوساطها، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم. (38) فإن مقومات هذا النظام التشريعي المحكم يتجلى في وضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، للعمل على تحسين واقعنا الإسلامي و علوّ مراتب الأمة المحمدية ،وسنعرض نماذج تطبيقية لما أشرنا إليه:

المطلب الأول:وسطية العقيدة الإسلامية:

العقيدة في اللغة من العقد نقيض الحل ،عقده يعقده عقدا وتعاقدا، وجاءت معاني كثيرة تدل على العقد نذكر منها: الإحكام و الإبرام، والتماسك و المرّاصّة و الإثبات والتوثيق (39). وقد أثبت الله **عز وجلّ** في كتابه المنزَل أن الدين عنده هو الإسلام **لقَوله تعَالى**:﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ **آل عمران: 19**.

ونستشهد بهذه الآية أن كل الأنبياء والرسل دعوا إلى الإسلام والتوحيد والوسطية بين كل الأديان وخاصة اليهودية والمسيحية بين الإفراط والتفريط، وفي آية أخرى **لقَوله تعَالى**: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ **آل عمران: 85**، وقد اختصر **نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم** مصيرهم في قوله: **(اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضلال)**(40) لذلك سنعرض مقارنة بين الإسلام وبين ما حرّفه اليهود والنصارى في عقيدتهم ونشرح ذلك فيما يلي:

أ) **اليهودية**: بالنظر في عقيدتهم التي حرفوها نجد أنهم انحرفوا عن جادة الحق ،وابتعدوا والوسطية والاعتدال في الذات الإلهية، ووصفوا الله بصفات تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ،وتميّزا بالتقصير والتفريط اللذين أخرجاهما عن الصراط المستقيم، وفيما يلي بعض التفصيل في انحرافهم عن الوسطية والاعتدال :

1- وصفوا صفات الخلق للخالق ودليل هذا قول **الله عز وجلّ**: ﴿ **قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ** ﴾ **التوبة: 30**.



2- كذلك قال **الله عز وجلّ**: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ } المائدة: 64**. أي وصفوا الله تعالى عن ذلك بالبخل وقال في هذا علي بن أبي طلحة رضي الله عنه، عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله**: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾ بقصدهم: بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

أما بالنسبة للجانب الآخر من تحريف عقيدتهم أنهم اتخذوا لله أنداد وعبدوا الأصنام ،وبرهانه قول **الله عز وجلّ**: ﴿ **وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ** ﴾ **الأعراف: 148**. لم يلق نصح موسى عليه السلام وتذكيره ووعظه من القوم قلباً واعياً أو أذناً صاغية، فما أن تركهم عليه السلام وذهب إلى ربه يناجيه، حتى اتخذوا العجل من بعده إلها من دون الله تعالى [41].

ب) أما النصارى: من تحريفهم أن جعلوا للذات الإلهية أندادا ، ودليل ذلك من القرآن الكريم **قول الله عز وجلّ**: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ **المائدة: 17**.

1. أنهم يؤمنون أنّ عيسى عليه السلام ربهم الذي يرزق ويحي ويميت، ولكن لديهم متناقضات في إيمانهم بالإله الذي يؤمنون به ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾ **التوبة: 30**.

وفي الحديث القدسي **قال النبي صلى الله عليه**: (**قال الله: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي، فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقوله: لي ولد فسبحاني أن اتخذ صاحبة أو ولداً**). ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (وأما قولهم في مريم: فإنهم يقولون إنها أم المسيح ابن الله ووالدته في الحقيقة)[42].

2. الذي يبين طيش النصارى وخروجهم عن الطبيعة البشرية هو زعمهم أن الله سبحانه وتعالى ثلاث، و زعمهم أن عيسى ابن مريم هو بن الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ،يرون أنه: (نزل السماء وتجسد من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول وقتل وصلب)[43]

3. وقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله: (إن هذه الأمة: أي النصارى ارتكبت محذورين عظيمين، لا يرضى بهما ذو عقل ولا معرفة، أحدهما: الغلو في المخلوق، حتى جعلوه شريك الخالق و جزءاً منه، وإلهاً آخر معه... ثم صار



إلى أن لطمت اليهود خديه، وربطوا يديه، وبصقوا في وجهه، وصفعوا قفاه ...) فهكذا ربهم الذي يعتقدون به يعامل. وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال فيهم: (أهينوهم ولا تظلموهم، فلقد سبوا الله تعالى مسبة ما سبه إياها أحد من البشر)[44]

ج) **الإسلام**: نجد أن **العقيدة الإسلامية** ملخصة في سورة الإخلاص،حيث قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ () اللَّهُ الصَّمَدُ () لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ () وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾**الإخلاص: 1-4**. وقد ذكر أبو هريرة

رضي الله عنه في معنى الصمد: (إنه المستغني عن كل أحد والمحتاج إليه كل أحد)[45]، أي في معنى الصمد يدل على الإثبات والتنزيه، فالإثبات هو الذي يصمد إليه أي يرجع إليه كل أمر أما التنزيه فبوصفه تعالى بأنه غني عن كل شيء. والمسلمون يؤمنون بكل الرسل و الكتب السماوية بدليل **قوله تعالى**: ﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾ البقرة: 285. ووجه الدلالة أن كل الرسالات مشتركة في الإيمان والدعوة إلى توحيد الله في أسمائه وصفاته ،حيث قال **تعالى**:﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ** ﴾ **الأعراف: 172** أي كل نسل بني آدم يوحدون الله عز وجلّ. وبالمقارنة نجد أن الإسلام هو بين التفريط والإفراط، والتقصير والغلو فهو الوسط بينهم جميعاً وتجلّى ذلك فيما يلي:

1. صفات الله وتوحيده، فقد وصفوه سبحانه وتعالى بالكمال والجلال وبالأسماء الحسنى من غير تعطيل ولا تمثيل فلم يشبهوه بشيء من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته كما فعل اليهود والنصارى وقالوا في الآية ﴿ **فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ الشورى: 11.

2. المسلمون لم يجعلوا لله تعالى أندادا، ونزّهوه عن اتخاذ الصاحبة والأولاد ، وكما جاء على لسان الجن في **قوله تعالى**: ﴿ **وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا** ﴾ **الجن: 3**. فهذا أقوى رد من القرآن الكريم عن اليهود والنصارى في إشراكهم بالله تعالى واتخاذ أنداداً له وأبناء .



ونلخص أن العقيدة والإيمان بالله عز وجلّ يجب أن تكون على الصراط المستقيم الذي لا يحيد إلى التعطيل والتشبيه والكيف و اتخاذ أنداد من دون الله عز وجلّ وتعبد غيره، فالوسطية ما هي إلا ترجمان لما في داخل الإنسان من توحيد الله عز وجلّ في الربوبية، و الالوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وبالمعرفة تتغير تصرفات الإنسان و تكون أخلاقه وأسلوبه وكل ما فيه يوافق إيمانه وعقيدته، ونذكر في هذا المقام حديثا قدسيا على سبيل المثال لا الحصر، حيث أن **الله عز وجلّ يقول: (عبدي جعت فلم تطعمني، عبدي مرضت فلم تعدني، فيقول كيف أطعمك وأنت رب العالمين، كيف أعودك وأنت رب العالمين، فيقول الله عز وجلّ: أما علمت أن عبدي فلان جاع فلم تطعمه ومرض فلم تعده)** صحيح مسلم . ووجه الدلالة من الحديث هو أنه لو ساد هذا المعنى بين الناس من منظور الوسطية في التعامل مع بعضنا البعض لصافحتنا الملائكة، و لعادت الأمة الإسلامية قائدة ورائدة من جديد، بوسطيتها التي اختارها الله عز وجلّ لها لنكون شهداء يوم القيامة على باقي الأمم، ويكون نبينا صلى الله عليه وسلم علينا شهيدا.

المطلب الثاني: وسطية الأخلاق: عن عائشة رضي الله عنها عندما سئلت عن خلق **رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالت:** ((**كان خلقه القرآن**)) وهو القدوة في كل زمان ومكان وقد **قال الله عز وجلّ:** ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾ **الأعراف: 199**. وهذه الآية ترسخ أشياء وتأسس لكل القواعد والمبادئ التي تيسر التعامل بين الناس، وحق لها أن تنتشر في المجتمعات، وتلك المبادئ تمثلت حسب الآية الكريمة في ثلاثة أمور: **أحدهما:** أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم. **الثاني:** أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة. **الثالث:** أن الناس في التعامل معه قسمان: موافق له موال، ومعاد له معارض، وعليه في كل واحد من هذا واجب الأخذ.

بالإضافة إلى ما روى أنس رضي الله عنه: ((كان **رسول الله صلى الله عليه وسلم** أحسن الناس خلقاً)) [46]. وقال: ((ما مَسست ديباجاً ولا حريراً ألين من كف **رسول الله صلى الله عليه وسلم**، ولا شَمَمْتُ رائحة قط أطيب من رائحة **رسول الله صلى الله عليه وسلم**، ولقد خدمت **رسول الله صلى الله عليه وسلم** عشر سنين، فما قال لي قط: أف، ولا قال لشيء فعلته؟ ولا لشيء، لم أفعله؟ : ألا فعلت كذا ؟))[47].

ونختم بحديث جابر رضي الله عنه عن **النبي صلى الله عليه وسلم: (إن من أحبكم إليّ، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسِنُكم أخلاقاً، وإن أبغضهم إلي وأبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون، قالوا: يا رسول الله، قد علمنا الثرثارون والمتشدقون، فما المتفيقهون ؟ قال: المتكبرون)**[48]. أما الثرثار: هو كثير الكلام



تكلفاً. والمتشدق: المتطاول على الناس بكلامه، ويتكلم بملء فيه تفاصحاً وتعظيماً لكلامه، والمتفيهق: أصله من الفهق وهو الامتلاء، وهو الذي يملأ فمه بالكلام ويتوسع فيه ، ويغرب به تكبراً وارتفاعاً، وإظهاراً للفضيلة على غيره[49].

فضلاً أنه صلى الله عليه وسلم لم يقل أكثركم صلاة أو زكاة، فإن كان لكل ركن في الإسلام مكانته فكذلك الأخلاق ،فلا معنى لمن يصوم ويصلي ويؤذي الناس ويسب هذا ويشتم هذا ،ويهتك عرض هذا، ويقتل هذا ...إلخ.

فللأخلاق في الدين الإسلامي مكانة عالية تساهم بشكل مباشرة في نهضة الأمة المحمدية، وإذا كانت العقيدة الوسطية تهتم بالجانب الروحاني، فالأخلاق تمثل الجانب المادي لأنها أعمال تقدم للطرف الآخر بدون قصد ولا يريد بذلك لا جزاء ولا شكور إلا وجه الله عز وجلّ دون تفريط أو إفراط، ففي حديث عائشة رضي الله عنها: قالت سمعت **رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجات قائم الليل صائم النهار)**[50] أي أنه يبلغ المراتب العلى بحسن خلقه، و قدوتنا في ذلك سيد البشرية جمعاء **رسول الله صلى الله عليه وسلم** الذي قال فيه رب العباد **جل جلاله**: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾ القلم: 04.

الخاتمة:

إنّ كثيراً من الدارسينَ لا يفرقونَ بين الوسطيةِ والاعتدالِ سواءً في المفهومِ اللغويِ أو الشرعيِ ويرونَ بأنهما لفظانِ مترادفانِ يحملانِ معنى : العدلِ والاستقامةِ والخيريةِ والاعتدالِ والوسطيةِ والقصدِ والفضلِ وغيرِ ذلكَ من المعاني التي يحملها اللفظانِ ،ولكنّ المتتبعَ لمعاني اللفظينِ من خلال المعاجمِ اللغويةِ يجد فروقاً لغويةً دقيقةً بينهُما، فهما لفظينِ متقاربينِ لكنهما غيرُ مترادفينِ ولا ينوبُ أحدُهما عن الآخرِ في كلِ المواضعِ، فالوسطُ يعني العدلُ والأفضلُ. كما أنه يحملُ دلالةَ التوسطِ في المكانِ وفي الزمانِ وهذا لا نجدهُ في المعنى اللغويِ للعدلِ، كما أن العدلَ تعني القسطُ وهذا لا تدلُ عليه لفظةُ الوسطِ والتوسطِ، وإنما تدلُ فقط على البينيّةِ بين أمرينِ سواءٌ جيدينِ أم رديئينِ، وقد يكونُ الوسطُ بينهما إلى الرديءِ أقربُ وبذلك لا يتحققُ القسطُ والصراطُ المستقيمُ. كما أن الاعتدال والوسطية كمصطلحين فقهيين قد تداولهما الدارسون تحت معنى واحد يشمل وسطية هذا الدين ووسطية هذه الأمة واعتدالُها في الأحكام الشرعية وغيرها، حتى بات المصطلحين لصيقين يذكران ليدُلان على معنى واحد وهو مؤهل هذه الأمة من العدالة والخيرية أو هو المنهج الوسطي المعتدل بين الإفراط والتفريط، ولكن الناظر بتمعن في مدلولي هذين المصطلحين وفي علاقة معناهما اللغوي بمعناهما الاصطلاحي يجد أن الوسطية أعم وأشمل من الاعتدال، فالوسطية تحمل معنى الخيرية والبينية والاعتدال ورفع



الحرج والصراط المستقيم، ولا يتحقق دلالتها إلا من خلال تحقق كل من هذه السمات الأساسية في تركيبها، وهذه السمات التي يتوسطها الاعتدال كسمة من سماتها، وبهذا نجد أن الاعتدال ليس هو الوسطية بل هو سمة من سمات الوسطية لا يتحقق الوسطية إلا بوجوده، فهما مصطلحان متلازمان ويكمل أحدهما الآخر.وقد عرجنا من خلال الدراسة إلى نموذجين تطبيقيين للاعتدال والوسطية من خلال القرآن الكريم، تمثل النموذج الأول في الجانب الروحي والمتمثل في العقيدة أي الأفعال الداخلية للمسلم، وتمثل النموذج الثاني في الجانب المادي، والمتمثل في الأخلاق؛ أي الأفعال الخارجية له وكلاهما ترجمان للإنسان. واستنتجنا من خلالهما أن:

– وسطية العقيدة الإسلامية تتجلّى في الجانب الروحي للمسلم ،ومحل العقيدة القلب ،وإذا صلح القلب صلحت العقيدة،إذا صلحت العقيدة صلح الإنسان، بل و صلح الزمان والمكان والكون بأسره، و الأفعال ترجمان لها إذا كانت على الصراط المستقيم. فالوسطية في العقيدة ما هي إلا ترجمان لما في داخل الإنسان من توحيد الله عز وجلّ في الربوبية، و الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات وغيرها.

– وسطية الأخلاق ثمرة طبيعية للعقيدة الصحيحة ، فالأخلاق تعدّ ركيزة من ركائز الصراط المستقيم، لأنها شاملة للسلوك البشري كله .

–للأخلاق في الدين الإسلامي مكانة عالية تساهم بشكل مباشرة في نهضة الأمة المحمدية، وإذا كانت العقيدة الوسطية تهتم بالجانب الروحاني، فالأخلاق تمثل الجانب المادي،وكلاهما مكمل للآخر.

– الوسطية والاعتدال هي الأداة الوحيدة في عصرنا الراهن التي توصلنا إلى بر الأمان فهي وسط بين الغلاة المثاليين؛ وهم النصارى الذين تخيلوا الإنسان ملاكاً أو شبه ملاك، فوضعوا له من القيم والآداب مالا يمكن له ، واتخذوا شركاء

وأنداد لله عز وجل وشبهوا الخالق بالمخلوق ، وبين غلاة الواقعيين؛وهم اليهود الذين حسبوه حيواناً أو كالحيوان ،و عبدوا الأصنام وسبّوا الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .



وأخيراً هذا غيض من فيض الدراسات الإسلامية التي لها دور في تطوير واقع الأمة وخدمة الإنسانية والتي تسعى لتحقيق واقع مزدهر للأمة الإسلامية، بمشاركة ،فما كان فيه من صواب فمن الله عز وجل وما كان فيه من خطأ فمنا ومن الشيطان ،وأستغفر الله العظيم من كل ذنب عظيم وأتوب إليه.

و نسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل

الهوامش:

1- جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، باب(ع د ل)، ط1 ، دار صادر، بيروت، 430/11.

2- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، باب (ع ذ ل)، دار الهداية ، الرياض، 454/29.

3- مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 203/5.

4- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف:محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 2005، مؤسسة الرسالة، بيروت،1332/1.

5- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلميّة، بيروت، 396/2.

6- إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، باب العين، 588/2.

7- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب صنع الطعام والتكلف للضيف، حديث رقم 6139.

8- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم 4776، 1949/5 .

9- مجموعة من العلماء،كتاب بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، ط2، 1425هـ ، وزارة الشؤون الدينية للنشر، المملكة العربية السعودية، 6/1.

10- مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، 3711/14.



11- أبي بكر بن حسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، المكتبة العصرية، بيروت، 148/1.

12- أبي الطيب صديق بم حسن القنوجي البخاري، الروضة الندية شرح الدرر البهية، دار الطباعة المنيرية، مصر،369/1.

13- أحمد ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، معجم مقاييس اللغة،كتاب الواو، باب الواو والسين، دار الفكر، 108/6.

14- أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، 658/2.

15- محمد بن جرير الطبري ،تفسير الطبري:جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط2001،1 دار هجر، 153/2.

16- أبو الفداء إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبد العزيز غنيم، حمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم البناء، مطبعة الشعب، القاهرة، 406/4.

17- شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة ، 244/18.

18- علي محمد الصَّلاَبي، الوسطية في القرآن الكريم، دار النفائس، ص30-31-32.

19- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط15، 1988، دار الشروق، القاهرة، 3958/6.

20- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "وكذلك....."186/5.رقم4487.

21- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين، 266/3 رقم الحديث 279.

22- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباريء شرح صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين دار المعرفة، بيروت،6 /16.

23- محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، 38/3 رقم: 1046.

24- رواه الترمذي،كتاب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية الأكل في وسط، 229/4، رقم: 1805.

25- محمد ناصر الدين الألباني، مرجع السابق، 355/2 رقم856.



26- الغزالي، إحياء علوم الدين، 96/3.

27- الترمذي، سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب من سورة الفاتحة، 204/5.

28- ابن القيم، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 139/1.

29- محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني ،الملل والنحل ، دار المعرفة،بيروت، 28/2.

30- ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ط2، دار المعرفة، بيروت، 283/2.

31- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الآداب، باب الكنية للصبي، 154/7، رقم 6203.

32- رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، 305/4 رقم 2018.

33- أبو زكريا يحي بن شرف النووي، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، باب الحلم والأناة والرفق، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، ط1 ،2007 ، دار ابن كثير ، 365/1.

34- أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل ،مؤسسة قرطبة ،القاهرة، 90/6.

قائمة المصادر والمراجع:

1) إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة ، باب العين.

2) ابن القيم، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، الجامعة الإسلامية،المدينة المنورة.

3) ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، ، ط2 ،دار المعرفة،بيروت، 283/2.

4) أبو الفداء إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم ، تحقيق:عبد العزيز غنيم ،حمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم البناء، مطبعة الشعب، القاهرة.

5) أبو زكريا يحي بن شرف النووي ،رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، باب الحلم والأناة والرفق، تحقيق: ماهر ياسين الفحل ،ط1 ،2007 ،دار ابن كثير .

6) أبي الطيب صديق بم حسن القنوجي البخاري، الروضة الندية شرح الدرر البهية ،دار الطباعة المنيرية، مصر.



7) أبي بكر بن حسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، المكتبة العصرية، بيروت.

8) أحمد ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، معجم مقاييس اللغة، كتاب الواو، باب الواو والسين، دار الفكر، دمشق.

9) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية، بيروت.

10) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباريء شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.

11) أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

12) محمد بن عيسى الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

13) جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

14) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط15، 1988، القاهرة.

15) شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة.

16) علي محمد الصَّلاَّبي ،الوسطية في القرآن الكريم ، دار النفائس، بيروت.

17) محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط1، 2005م دار ابن حزم، بيروت.

18) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية ، الرياض.

19) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، اشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 2005، مؤسسة الرسالة، بيروت.

20) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت.

21) مجموعة من العلماء،كتاب بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، ط2، 1425هـ، وزارة الشؤون الدينية للنشر، المملكة العربية السعودية.

22) مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، إيران.



23)مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

---

[1] جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، باب (ع د ل) ، ط1 ،دار صادر، بيروت، 430/11.

[2] محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،تاج العروس من جواهر القاموس ، باب (ع ذ ل) ، دار الهداية ، الرياض ، 454/29.

[3] مجموعة من المؤلفين ، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 203/5.

[4] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط،تحقيق:التراث في مؤسسة الرسالة،اشراف:محمد نعيم العرقسوسي ،ط 8، 2005 ،مؤسسة الرسالة،بيروت،1332/1.

[5] أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، 396/2.

[6] المرجع نفسه، 505/2.

[7] إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة ، باب العين، 588/2.

[8] محمد بن إسماعيل البخاري،صحيح البخاري،كتاب الأدب، باب صنع الطعام والتكلف للضيف، حديث رقم 6139.

[9] محمد بن إسماعيل البخاري:صحيح البخاري،كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم 4776، 1949/5 .

[10] مجموعة من العلماء ،كتاب بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو،ط2، 1425هـ ، وزارة الشؤون الدينية للنشر، المملكة العربية السعودية، 6/1.

[11] مجموعة من العلماء،الموسوعة الفقهية، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي ، 3711/14.

[12] نفسه، 203/5.

[13] نفسه، 203/5

[14] أبي بكر بن حسن الكشناوي ،أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك ،المكتبة العصرية، بيروت، 148/1.

[15] أبي الطيب صديق بم حسن القنوجي البخاري، الروضة الندية شرح الدرر البهية ،دار الطباعة المنيرية، مصر،369/1.

[16] أحمد ابن فارس ،تحقيق:عبد السلام محمد هارون ،معجم مقاييس اللغة،كتاب الواو، باب الواو والسين،دار الفكر، 108/6.

[17] ابن منظور ،مرجع سابق ،فصل الواو، باب وسط، 427/8.

[18] ابن منظور ،مرجع سابق، 427/7.

[19] ابن منظور، مرجع سابق، 427/7-430.

[20] الفيروزآبادي، مرجع سابق، باب الطاء، فصل الواو، ص893.

[21] أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية، بيروت، 658/2.

[22] إبراهيم مصطفى وآخرون، مرجع سابق، ص1088.

[23] المرجع نفسه، ص1088.

[24] محمد بن جرير الطبري ،تفسير الطبري:جامع البيان عن تأويل آي القرآن،ط1 ،2001 دار هجر، 153/2.

[25] أبو الفداء إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم ،تحقيق:عبد العزيز غنيم ،حمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم البناء،مطبعة الشعب،القاهرة، 406/4.

[26] شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2 ،دار الكتب المصرية، القاهرة ، 244/18.

[27] علي محمد الصَّلاَّبي ،الوسطية في القرآن الكريم ،دار النفائس، ص30-31-32.



---

(28) القرطبي ،مرجع سابق، 20 /160.

(29) سيد قطب،في ظلال القرآن، ط15، 1988،دار الشروق،القاهرة، 3958/6.

(30) محمد بن إسماعيل البخاري:صحيح البخاري ،كتاب التفسير، باب "وكذلك....."186/5.رقم4487.

(31) أخرجه البخاري ،كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين، 266/3 رقم الحديث 279.

(32) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ،فتح الباريء شرح صحيح البخاري،كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهديندار المعرفة،بيروت،16/6.

(33) محمد ناصر الدين الألباني ،سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني،38/3 رقم: 1046.

(34) رواه الترمذي ،كتاب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية الأكل في وسط، 229/4 ،رقم:1805.

(35) محمد ناصر الدين الألباني ، مرجع السابق، 355/2 رقم856.

(36) علي محمد الصّلابي ، مرجع سابق، ص41.

(37) علي محمد الصّلابي ، مرجع سابق، ص41.

(38) الغزالي، إحياء علوم الدين، 96/3.

(39) ابن منظور ،باب العين، 296/3.

(40) الترمذي، سنن الترمذي،كتاب التفسير، باب من سورة الفاتحة، 204/5.

(41) علي محمد الصّلابي ،مرجع سابق ، ص 269 .

(42) ابن القيم ،هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، الجامعة الإسلامية،المدينة المنورة، 139/1.

(43) محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني ،الملل والنحل ، دار المعرفة،بيروت، 28/2.

(44) ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، ، ط2 ،دار المعرفة،بيروت، 283/2.

(45) شمس الدين القرطبي، مرجع سابق، 245/20.

(46) البخاري،صحيح البخاري، كتاب الآداب، باب الكنية للصبي، 154/7، رقم 6203.

(47) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي، 201/4، رقم: 3561، ومسلم رقم 2330.

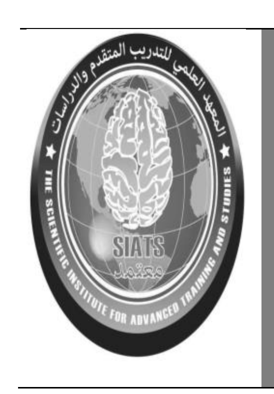
(48) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، 305/4 رقم 2018.

(49) أبو زكريا يحي بن شرف النووي ،رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، باب الحلم والأناة والرفق، تحقيق: ماهر ياسين الفحل ،ط1 ،2007 ،دار ابن كثير ، 365/1.

(50) أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ،مسند الإمام أحمد بن حنبل ،مؤسسة قرطبة ،القاهرة ،90/6.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 4، أكتوبر2017م.

e-ISSN: 2289-9065

ATHAR RASAYIL ALNUWR FI BINA' ALWAEY BIALSINN AL'IILHIA'

أثر رسائل النور في بناء الوعي بالسنن الإلهية

الدكتور رشيد كُهُوس

أستاذ ورئيس فريق البحث في السنن الإلهية بكلية أصول الدين بتطوان جامعة عبد المالك السعدي–المغرب

رئيس تحرير مجلة المدونة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

rachid1433@yahoo.com

1439هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 2/7/2017
Received in revised form 3/8/2017
Accepted 5/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

The series of Rassail El Nour included significant and distinct directives in the awareness of the divine laws and the discovery of the divine Sunan, both at the level of extrapolating history, interacting with the conditions of Islamic civilization at different stages, or at the level of human behavior and movement in society.

But the researcher in the thought of Imam al-Noursi and his efforts in these divine laws and his call to work and deal with them well. This good approach has made him look deeply at the sources of these divine laws: the Holy Quran and the universe.

Reasons to choose a topic:

The most important reasons that led me to work on this subject are the following:

-First - the scarcity of studies on the divine year through the letters of light.

Second, contemporary scholars did not care about Sunni consciousness in al-Noursi thought.

research goals:

This research aims to achieve the following objectives:

-Raising awareness of the importance of divine laws in the advancement of societies.

-Reveal the relationship of the laws of God by commissioning and succession in the land and the establishment of human civilization.

-Reading the messages of light with a social and philosophical logic integrated, to know the Sunni dimension.

-Highlight the efforts of Imam al-Noursi in the service of divine laws.

-Contributing to the definition of intellectual radiation of Imam al-Noursi and his great reform project, which is reflected in the pages of messages of light



- drew attention to the importance of the Islamic intellectual project presented by Imam Badia Zaman al-Noursi.

الملخص

إن كليات رسائل النور تضمنت توجيهات معتبرة ومتميزة في الوعي بالسنن الإلهية واكتشافها وتسخيرها والعمل بمقتضاها، سواء على مستوى استقراء التاريخ، أو التفاعل مع أوضاع حضارة المسلمين في مختلف مراحلها، أو على مستوى سلوك الإنسان وحركته في المجتمع.

بل الناظر في حياة الإمام النورسي ووجهته الإصلاحية يجد توظيفه لهذه السنن الإلهية، وإحسانه التعامل معها، هذا التعامل جعله يستنطق أهم مصادر هذه السنن ألا وهي: الكتاب المسطور (القرآن الكريم) والكتاب المنظور (الكون)، ليكتشف لنا أهم السنن التي تحكم الوجود كله.

أسباب اختيار الموضوع:

إن من أهم الأسباب التي دفعتني للاشتغال بهذا الموضوع ما يلي:

- أولا – ندرة الدراسات المتعلقة بالسنن الإلهية من خلال رسائل النور.
- ثانيا– أن الباحثين المعاصرين لم يلتفتوا إلى الوعي السنني عند بديع الزمان النورسي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- إبراز أهمية الوعي السنن في النهوض بالمجتمعات.
- الكشف عن علاقة السنن الإلهية بأمانة التكليف والاستخلاف في الأرض وإقامة العمران البشري.
- قراءة رسائل النور بمنطق فلسفي حضاري اجتماعي متكامل، للوقوف على البعد السنني فيها.
- إبراز جهود الإمام النورسي في خدمة السنن الإلهية.
- الوقوف على العقلية الفكرية المتنورة المتعددة المشارب للإمام بديع الزمان من خلال رسائل النور.



- الإسهام في التعريف بالإشعاع الفكري للإمام النورسي ومشروعه الإصلاحي الكبير الذي يتجلى في صفحات رسائل النور
- لفت الأنظار إلى أهمية المشروع الفكري الإسلامي الذي قدمه الإمام بديع الزمان النورسي.

مقدمة

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد؛ فإن الله تعالى لم يخلق هذا الوجود عبثًا، وإنما خلقه وأقامه على سنن تدبر أمره، وتسير شأنه، وتضبط كل حركة فيه. ويزخر القرآن الكريم بكثير من الآيات البينات الدالة على أن الحياة الإنسانية مرتبطة بسنن ثابتة؛ بها تنهض الأمم وتسقط، وفي دائرتها تسير المجتمعات ويتحرك التاريخ، كما توجه هذه الآيات الأنظار إلى استنطاق التاريخ والبحث في الآفاق للوقوف عليها. ولم يلتفت إلى فقه السنن التي تحكم شؤون الكون وسلوك الناسِ وحركة المجتمعات إلا فئة قليلة من علماء الأمة تكاد تعد على رؤوس الأصابع، ومن هؤلاء العلماء الفضلاء المفكر الإسلامي التركي، سعيد النورسي الشهير ببديع الزمان نور الدين النورسي المتوفى سنة (1379هـ/ 1960م)-رحمه الله- في رسائله النفيسة الموسومة بـ"رسائل النور".حيث أدرك الإمام سعيد النورسيُّ –رحمه الله- أهمية هذه السنن الإلهية في الحياة الإنسانية، فوجه اهتمامه إليها؛ ليقرر أن سقوط الحضارات ونهوضها، وتقدم الأمم والمجتمعات وتخلفها، وتداول الازدهار والانحطاط بين الناس إنما يكون وفق السنن الحاكمة لحركة الكون وسير التاريخ وسلوك البشر.

إن كليات رسائل النور تضمنت توجيهات معتبرة ومتميزة في مجال السنن الإلهية واكتشافها وتسخيرها والعمل بمقتضاها، سواء على مستوى استقراء التاريخ، أو التفاعل مع أوضاع حضارة المسلمين في مختلف مراحلها، أو على مستوى سلوك الإنسان وحركته في المجتمع. بل الناظر في حياة الإمام النورسي ووجهته الإصلاحية يجد توظيفه لهذه السنن، وإحسانه التعامل معها، هذا التعامل جعله يستنطق أهم مصادر هذه السنن ألا وهي: الكتاب المسطور (القرآن الكريم) والكتاب المنظور (الكون)، ليكتشف لنا أهم السنن التي تحكم الوجود كله.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- قراءة رسائل النور بمنطق فلسفي حضاري اجتماعي متكامل، للوقوف على البعد السنني فيها.



- إبراز جهود الإمام النورسي في خدمة السنن الإلهية.
- الوقوف على العقلية الفكرية المتنورة المتعددة المشارب للإمام بديع الزمان من خلال رسائل النور.
- الإسهام في التعريف بالإشعاع الفكري للإمام النورسي ومشروعه الإصلاحي الكبير الذي يتجلى في صفحات رسائل النور.

محاور البحث:

تحقيقا للأهداف السابقة سيكون هذا البحث في ثلاثة مباحث رئيسة:

المبحث الأول: السنن الإلهية وأهميتها والآثار المترتبة على إهمالها؛

المبحث الثاني: السنن الإلهية والتفسيرات المادية؛

المبحث الثالث: من سنن التغيير الاجتماعي وإحياء الأمة ؛

المبحث الرابع: من أسباب التخلف الحضاري والتراجع الاجتماعي للأمة.

وسأنطلق لبيان ما سبق من كليات رسائل النور للإمام النورسي ومن بعض الدراسات التي أنجزت عنه وعن مشروعه الفكري التجديدي الإصلاحي.

المبحث الأول

السنن الإلهية وأهميتها والآثار المترتبة على إهمالها

1- مفهوم السنن الإلهية[1].

السنن الإلهية هي: إرادة الله في خلقه، وطريقته في تسيير الأمور[2]. أو هي: "الإرادة الإلهية التكوينية المتعلقة بقوانين الطبيعة وأسرارها التسخيرية، والعادات الجارية التي تربط بين الأسباب والمسببات"[3].

أما الإمام النورسي فقد عرفها بأنها: "القوانين الإلهية الجارية في العالم التي تبين تنظيم الأفعال الإلهية ونظامها، وتُنظّم شؤون الكون.. وهي تجلّ كلي للأمر الإلهي والإرادة الإلهية"[4]. ولهذه السنن الإلهية عند الإمام النورسي مرادفات كثيرة منها: الشريعة الفطرية الكبرى، وعادات الله، وقوانين الله ونواميسه، والشريعة الإلهية، والشريعة الكونية، والسنن الكونية، وسنن الله الجارية، وأحكام قوانين الربوبية...

وهذه السنن الإلهية (الشريعة الإلهية) تتجلى في أمرين:



الأمر الأول: في الجانب المادي من الكون وتسمى السنن الكونية أو الأوامر التكوينية. وهي نواميس الله تعالى في تنظيم هذا الكون وعمارته. ومصدر الكشف عنها هو النظر والتدبر فيما خلق الله تعالى في هذا الكتاب المفتوح (الكون)، وما أودع فيه من نواميس وسنن تمكنها من أداء وظيفتها في انسجام تام.

الأمر الثاني: في سلوك الإنسان–باعتباره فردا وجماعة وأمة– وتسمى السنن الاجتماعية أو سنن التاريخ والاجتماع والعمران البشري. وهي النواميس التي تحكم الإنسان في علاقته بهذا الكون وخالقه سبحانه وتعالى. والمصدر الأول والأساس لهذا النوع من السنن هو الوحي –(كتابا وسنة)– وما تضمن من أحكام وتشريعات وقواعد...، أما المصدر الثاني فهو التاريخ؛ أي السير في الأرض –باعتبارها مسرح الحياة البشرية– والنظر في سنن الذين خلوا من قبل؛ إذ بهذا النظر إلى آثارهم تحصل العبرة وتُتقى أسباب مصارهم وهلاكهم واندثارهم.

وفي هذا يقول الإمام النورسي: "والشريعة الإلهية اثنتان:

إحداهما: الشريعة الآتية من صفة الكلام التي تنظم أفعال العباد الاختيارية [سلوك الإنسان].

والثانية: الشريعة الآتية من صفة الإرادة التي تسمى بالأوامر التكوينية والشريعة الفطرية وهي محصلة قوانين عادات الله الجارية في الكون. فكما أن الشريعة الأولى عبارة عن قوانين معقولة، فإن الشريعة الثانية أيضًا عبارة عن مجموع القوانين الاعتبارية، والتي تسمى –خطأ– بالطبيعة فهذه القوانين لا تملك التأثير الحقيقي ولا الإيجاد، اللذين هما من خواص القدرة الالهية"[5]. ومع هذا التقسيم فإن هذه السنن بنوعيها تصدر عن إله واحد وإرادة واحدة، ولا يمكن الفصل بين السنن الكونية والسنن التي تحكم الإنسان، لكون هذا الإنسان جزء من الكون، ولا يمكن أن تعمل السنن الكونية بمعزل عن الإنسان، وقد خلق الله تعالى هذا الكون وسخر ما فيه للإنسان. كما لا يمكن أن تعمل السنن الاجتماعية بمعزل عن الكون، بل السنن الاجتماعية جزء من السنن المبثوثة في هذا الكون. ذلك، وقد حظيت السنن الإلهية عند الإمام النورسي باهتمام كبير، وتجلت في العديد من صفحات كليات رسائل النور بسائر أجزائها وأبوابها. وكان الحظ الأوفر لمبدأ السببية الذي تنبثق منه سائر السنن، وذلك في رده على الماديين والطبيعيين الذين تعاملوا بسلبية مع سنن الأسباب والمسببات. كما يعتبر الإمام النورسي هذه القوانين الإلهية تجليات لأسماء الله الحسنى، وذلك في قوله: "إذ هو الحاكم الأزلي الذي نظّم الكائنات بقوانين سننه، ودساتير قضائه وقَدَره، ونواميس مشيئته وحكمته، وجلوات عنايته ورحمته، وتجليات أسمائه وصفاته. وما القوانين والنواميس إلاّ أسماءٌ لتجلي مجموع العلم والأمر والإرادة على الأنواع"[6].



كما يؤكد الإمام النورسي أهم خصائص السنن الإلهية ألا وهي: التوازن، والاطراد، والانتظام، والنفاذ، في قوله: "إننا نشاهد بأعيننا في هذا الكون أن من عادة الربوبية الجارية في كل آن بالعدالة والحكمة والعناية، حمايةَ الأبرار وتأديب الكذابين الفاسدين، نشاهدها ضمن تصرفاته المنتظمة جل جلالُه"(7). وفي قوله كذلك أثناء حديثه عن مقاصد القرآن: ""لقد راعى الرعاية التامة في الموازنة والاطراد والمطابقة لدساتير الفطرة، والاتحاد في المقاصد والغايات، فحافظ على الميزان"(8). كما يؤكد خصيصتي الثبات والاطراد في قوله: "إن آثار البشر وقوانينه تشيب وتهرم مثله، وتتغير وتتبدّل. إلا أن أحكام القرآن وقوانينه لها من الثبات والرسوخ، بحيث تظهر متانتها أكثر كلما مرت العصور"(9).

2- أهمية السنن الإلهية والآثار المترتبة على إهمالها.

إن دراسة هذه السنن الإلهية وتسخيرها وتوظيفها في الحياة واجب ديني وضرورة شرعية، ذلك بأن الواقع المعيش الذي يحياه المسلمون وتكالب الأمم الغربية عليهم والخطوب التي حلت بديارهم يستدعي العودة إلى الأصول الثابتة والدعائم المتينة التي انطلقت منها أمة الإسلام في نهضتها الأولى؛ فحققت ازدهارا حضاريا وإشعاعا عالميا...

إن السير في الدنيا دون الوقوف على شيء من علم السنن ضرب في متاهة، ومشي في غياهب الظلم بلا دليل يقود، ولا هاد يرشد، ولا صاحب يدل؛ لأنه فَقْدٌ لاستصحاب جزء من المعرفة التي يترتب عليها الإعداد لكل نازلة، أو الإفادة من كل منحة(10). إن المسلمين بصفة عامة لم يكونوا على مستوى الأمر الإلهي: ﴿اقرأ﴾ الذي ربط بين قراءة الكتاب المنظور والكتاب المسطور، "أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين، والاتعاظ بجهل المعاصرين"(11). لكن "ترى شعوب المسلمين يجهلون هذه السنن الإلهية، وما ضاع ملكهم وعزهم إلا بجهلها الذي كان سببا لعدم الاهتداء بها في العمل، وما كان سبب هذا الجهل إلا الإعراض عن القرآن، ودعوى الاستغناء عن هدايته بما كتبه لهم المتكلمون من كتب العقائد المبنية على القواعد الكلامية المبتدعة، وما كتبه الفقهاء من أحكام العبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب وما يتعلق بها"(12). إن اعتماد المسلمين على مجرد أنهم مسلمون دون إدراك للسنن الإلهية التي تخضع لها جميع المخلوقات لا يكفي؛ لأن الواجب الديني يفرض عليهم الوعي بسنن الله في حياة الأمم وموتها، وضعفها وقوتها، وبقاء دولها وزوالها، وبسائر السنن التي بثها الله في هذا الوجود، وإحسان التعامل معها وتسخيرها والعمل بمقتضياتها. هذا، وقد دعا الإمام النورسي المسلمين دعوة صريحة إلى



تسخير ما بث الله في الكون من سنن من أجل تحقيق نهضة حضارية رائدة وانبعاث إسلامي جديد، يقول –رحمه الله– مبينا أثر السنن في نهوض الأمم وسقوطها: "فكما أن هناك طاعة وعصيانا تجاه الأوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعة وعصيان تجاه الأوامر التكوينية. وغالبا ما يرى الأول مطيع الشريعة والعاصي لها جزاءه وثوابه في الدار الآخرة. والثاني مطيع السنن الكونية والعاصي لها غالبا ما ينال عقابه وثوابه في الدار الدنيا. فكما أن ثواب الصبر النصر، وجزاء البطالة التقاعس والذل والتسفل، كذلك ثواب السعي الغنى. وثواب الثبات التغلب"[13]. ويضيف في موضع آخر: "إن من يشق طريقا في الحياة الاجتماعية ويؤسس حركة، لا يستثمر مساعيه ولن يكون النجاح حليفه في أمور الخير والرقي، ما لم تكن الحركة منسجمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون، بل تكون جميع أعماله في سبيل التخريب والشر"[14]. يقرر الإمام النورسي في هذا النص العجيب أن أي محاولة للتغيير الاجتماعي تتنكب سنن الله تعالى فمآلها الفشل الذريع...

هكذا يربط الإمام النورسي بين حركة الإنسان نحو التغيير والنهضة الاجتماعية وسنن الله تعالى في الوجود، هذا الربط الذي من شأنه أن يعمق النظر ويرسم المنهاج المستقيم في اكتشاف ما في الكون من سنن ثابتة ومطردة، وربطها بقوانين التشريع الاجتماعي، لتحقيق النهضة الشاملة لحضارة الإسلام في ظل الواقع المعاصر.

يقول النورسي رحمه الله: "إن من أراد التوفيق يلزمه مصافاة مع عادات الله، ومعارفه مع قوانين الفطرة، ومناسبة مع روابط الهيئة الاجتماعية، وإلا أجابته الفطرة بعدم الموفقية جواب إسكات! أما النواميس العامة الجارية فتقذف من يخالفها إلى صحراء العدم"[15]. ويقول أيضا مخاطبا ساسة الأمة ورعاتها: "يا أولياء الأمور! إن أردتم التوفيق فاطلبوه في موافقة أعمالكم للسنن الإلهية في الكون –أي قوانين الله– والاّ فلن تحصدوا إلاّ الخذلان والإخفاق"[16].

إن الإمام النورسي يؤكد ويقرر أن الوعي بالسنن الإلهية وتسخيرها والسير على هداها هو المدخل الرئيس والمنطلق الصحيح لنهضة الأمة وسياسة الرعية، داعيا دعاة التغيير إلى الإحاطة بالسنن الإلهية في التغيير والنهوض قبل العمل والإنجاز، قياسا على سنن الله التي تحكم حركة الكون بمفرداته كلها، وتنظمها في ميزان متراص.

فبدون معرفة بسنن الاجتماع ونواميس العمران، وسنن الكون، لا يمكن لحركات النهوض والتغيير أن تستأنف عملا إصلاحيا سديدا، بل ستقذف جهودها إلى صحراء العدم، كما عبر النورسي –رحمه الله– عن ذلك بقوله: "إن من يشق طريقا في الحياة الاجتماعية ويؤسس حركة، لا يستثمر مساعيه ولن يكون النجاح حليفه في أمور الخير والرقي، ما لم تكن الحركة منسجمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون، بل تكون جميع أعماله في سبيل التخريب والشر"[17].



وعليه؛ فإن "اكتشاف السنن، والوعي بقوانين حركتها، هو الذي يحقق سيطرة الإنسان عليها، ويجعله قادرا على مغالبتها وتسخيرها في أداء الأمانة التي استخلفه الله للنهوض بها، بينما غفلة الإنسان عن هذه السنن، وغيبة وعيه عن قوانين حركتها، هي التي تجعله ضحية لهذه القوانين التي لا تبديل لها ولا تحويل، حتى ولو حسنت نوايا هذا الإنسان، وعاش غارقا في بحار الأمنيات والأدعية والتوسلات"(18). ومن هذا السرّ الجاري في الكائنات المسمى بـ"سُنّة الله" ومن هذا الدستور العظيم–كما يقول النورسي–، يكون العاطل الكسلان الطريح على فراش الراحة أشقى حالًا وأضيق صدرًا من الساعي المجدّ، ذلك لأن العاطل يكون شاكيًا من عمره، يريد أن يمضي بسرعة في اللهو والمرح. بينما الساعي المجدّ شاكرٌ لله وحامدٌ له، لا يريد أن يمضي عمرَه سدًى. لذا أصبح دستورًا عامًا في الحياة: "المستريح العاطل شاكٍ من عمره والساعي المجدّ شاكرٌ". وذهب مثلاً: "الراحةُ مندمجة في الزحمة، والزحمة مندمجة في الراحة". نعم إذا ما أُمعن النظر في الجمادات فإن السنة الإلهية المذكورة تظهر بوضوح؛ فالجمادات التي لم تتكشف استعداداتُها وباتت ناقصةً من هذه الناحية، تراها تسعى بشدة، وتبذل جهدًا عظيمًا لكي تنبسط وتنتقل من طور "القوة" الكامنة إلى طور "الفعل". وعندها يشاهد عليها ما يشير إلى أن في تلك الوظيفة الفطرية شوقًا، وفي ذلك التحول لذةً، جريًا بدستور سنّة الله، فإن كانت لذلك الجامد حصة في الحياة العامة، فالشوق يعود إليه، وإلاّ فهو يعود إلى الذي يمثل ذلك الجامد ويشرف عليه، بل يمكن أن يقال بناء على هذا السر: إن الماء اللطيف الرقراق ما أن يتسلم أمرًا بالانجماد، حتى يمتثل ذلك الأمر بشدة وشوق إلى حدّ أنه يكسر الحديد ويحطّمه. فإذن عندما تبلّغ البرودة ودرجاتُ الانجماد أمرًا ربانيًا بالتوسع، إلى الماء الموجود داخل كرة حديدٍ مقفلة، فإن الماء يمتثل الأمر بشدة وشوق بحيث يحطّم كرة الحديد تلك، وينجمد.

وعلى هذا فقس جميع ما في الكون من سعي وحركة، ابتداءً من دوران الشموس في أفلاكها وانتهاءً إلى دوران الذرات ودوراتها واهتزازاتها.. فلا تجد أحدًا إلاّ ويجري على قانون القَدَر الإلهي، ويظهر إلى الوجود بالأمر التكويني الصادر من يد القدرة الإلهية والمتضمن العلم الإلهي وأمره وإرادته.. حتى إن كل ذرة، وكل موجود، وكل ذي حياة، إنما هو كالجندي في الجيش، له علاقات متباينة ووظائف مختلفة، وارتباطات متنوعة مع كل دائرة من دوائره. فالذرة الموجودة في عينيك –مثلًا– لها علاقة مع خلايا العين، ومع أعصاب العين في الوجه، ومع الشرايين والأوردة في الجسم، وعلى أساس هذه العلاقات والروابط تُعَيَّنُ لها وظيفة، وعلى ضوئها تنتج فوائد ومصالح وهكذا..



فقس على هذا المنوال كل شيء في الوجود[19]. إذن فكل الموجودات في هذا الكون تسير وفق السنن الإلهية في هذا الوجود ولا تتصادم معها ولا تتنكبها، ولا تخالفها، إلا الإنسان فإنه يتقاعس ويتكاسل ويخلد إلا الأرض ولا ينتبه لذلك حتى تحصده السنة الإلهية فتجعله حصيدا خامدا.

المبحث الثاني

السنن الإلهية والتفسيرات المادية

لقد تنكر الماديون لكل ما له صلة بعالم الغيب، أنكروا وجود الله تعالى، وأنكروا أن يكون له أثر في تدبير شؤون الخَلق، وأنكروا الوحي والنبوة، وأنكروا اليوم الآخر، وبالجملة فقد أنكروا كل ما وراء العالم المحسوس أو عالم الشهادة، وكان من نتائج هذا الإلحاد تخبطهم في تعليل الظواهر الكونية، وتفسير الأحداث الاجتماعية والتاريخية، ويظهر ذلك التخبط في تلك النظريات المختلفة التي خرجوا بها على الناس، وفي كل مرة يحاولون تفسير السنن وفق نظرية جديدة، فنسبوا سنن الله تعالى إلى الطبيعة، فقالوا عنها إنها قوانين طبيعية تكونت عن طريق الصدفة. ثم كانت لوثة التحليل المادي للتاريخ في أواخر القرن التاسع عشر، والتي تعزي الظواهر والأحداث إلى حتميات اقتصادية واجتماعية وتاريخية وحضارية..

لقد نبذ هؤلاء كل ما له صلة بالدين، فكان نتيجة ذلك أن نسبوا سنن الكون إلى غير خالقها، فسموها القوانين الطبيعية[20]. وهنا يرد الإمام النورسي على هؤلاء الملحدين الماديين الطبيعيين وينقض أفكارهم ومزاعمهم؛ ويكشف لهم عن الحقيقة الوجودية لنظام الكون المادي والبشري الذي أسس على سنن إلهية تتسم بالربانية والتوازن والانتظام؛ ويبين لهم أن هذه القوانين التي أقام الله عليها نظام الكون أو الطبيعة غير منفصلة عن الله تعالى موجد الموجودات وخالق سائر المخلوقات، بل هي مدخل لمعرفة الذات الإلهية، ومن ثم معرفة الإنسان لنفسه ووظيفته في الوجود.

إن هذه الآيات الكونية مبثوثة في كتاب الله تعالى، والقرآن يلفت نظر الإنسان إلى ما بثه الله في الكون والحياة من سنن ونواميس التي ترتبط فيها الأسباب بالمسببات والمقدمات بالنتائج والعلل بالمعلولات، ويتكرر ذلك ويطرد بدقة متناهية وميزان عجيب.. يقول النورسي: "إن اشتقاق القمر ليس حادثة حدثت من تلقاء نفسها بناء على أسباب طبيعية وعن طريق المصادفة! بل أوقعها الخالق الحكيم —رب الشمس والقمر– حدثا خارقا للسنن الكونية، تصديقا لرسالة رسول الحبيب ρ، وإعلانا عن صدق دعوته"[21]. ويقول في موضع آخر: "إن الصانع ذا الجلال وهو القادر على كل شيء هو نفسه خالق الأسباب، وخالق المسببات، وهو الذي يربط المسببات بالأسباب بحكمته سبحانه، وقد عين بإرادته طبيعة الأشياء، وجعلها مرآة عاكسة لتجليات الشريعة الفطرية الكبرى التي فطر عليها الكون، والتي هي قوانين الله



وسننه الجارية التي تخص تنظيم شؤون الكون، وقد أوجد بقدرته وجه الطبيعة التي يقوم عليها عالم الشهادة الخارجي الوجود، ثم خلق الأشياء وأنشأها على تلك الطبيعة ومازج بينهما بتمام الحكمة"[22].ذلك بأن الطبيعة هي شريعة إلهية كبرى أوقعت نظاما دقيقا بين أفعال وعناصر جسد الخليقة وأعضائها المسمى بعالم الشهادة. هذه الشريعة الفطرية هي التي تسمى بـ"سنة الله" و"الطبيعة" وهي محصلة وخلاصة مجموع القوانين الاعتبارية الجارية في الكون[23].

إن الكون إذن في تصور النورسي –وهو تصور قرآني– مبني على سنن وقوانين ونظام بديع... وهذا النظام لا يحتمل العقلُ القولَ بأنه جاء مصادفة أو عبثًا كما تقول نظريات العقل (العلمي) الملحد التي رفضت أن تفسر ظواهر الكون الجزئية على أساس المصادفة أو التقدير ابتداء. ولكن ها نحن نجدها في قضية خلق الكون حين عجزت عن تفسير مبتدأ النشأة والخلق، تنقلب على منهجها الحتمي الصارم، وتقول بالمصادفة في نشأة الكون، فتخون منهجها فيما يرتبط بتفسير بداية الخلق! لا لشيء إلا لأنها لما غفلت عن الله ونسيته وتنكبت سننه في الوجود وقعت في العدمية والتناقض الصارخ. إن القرآن يقرر أن هذا النظام هو أكبر دليل على المنظِّم وهو الله الذي خلق الوجود وقدر فيه الأقدار... من هنا لا تأخذ أسباب العلوم المادية والاجتماعية في ضوء التصور القرآني طابعًا حتميًّا ينبني على الضرورة العقلية، وتنتج عنه المنفعة المادية، وينتهي بالتعاسة البشرية، كلا... بل تأخذ السنن طابعًا حتميًّا عمليًّا، ينبني على الضرورة الشرعية، وضمان الله بثبات السنن بصريح نصوص القرآن، وينتج عنه محتوى إيماني وطمأنينة نفسية ونظام اجتماعي بديع ينسجم مع وظيفة الاستخلاف وغاية العبودية لله في الأرض[24]. ثم يبين الطريقة الصحيحة للتعامل مع الأسباب ومسبَبَاتها فيقول: "إن الله تعالى أودع بمشيئته في الكائنات نظاما يربط الأسباب بالمسببات وألجأ الإنسان بطبيعته ووهمه وخياله إلى أن يراعي ذلك النظام ويرتبط به. وكذلك وجه كل شيء إليه وتنزه عن تأثير الأسباب في ملكه. وكلف الإنسان اعتقادا وإيمانا بأن يراعي تلك الدائرة بوجدانه وروحه ويرتبط بها. ففي الدنيا دائرة الأسباب غالبة على دائرة الاعتقاد؛ وفي الأخرى تتجلى حقائق العقائد غالبة على دائرة الأسباب"[25]. وهكذا فعلى الإنسان أن يأخذ بالأسباب ثم يتوكل بعد ذلك وقبله على رب الأسباب الذي بيده كل شيء. ويرد الإمام النورسي على عبدة الأسباب والطبيعة الذين لا يدركون كنه السنن الإلهية بقوله: "أيّ هذرٍ هذا! وأي وَهْم! أليس الذي يتفوه به بعيدًا كل البعد عن سلامة العقل؟ فالذين يحيلون أمر الخلق والإيجاد في هذا الكون البديع إلى الأسباب وإلى الطبيعة يهوون في جهل مركب سحيق كهذا. وذلك لأن مظاهر الإبداع واضحة على الأسباب والطبيعة نفسها، فهي مخلوقة كسائر المخلوقات. فالذي خلقها –على هذه الصورة البديعة– هو الذي يخلق آثارها ونتائجها أيضا، ويظهرها معًا"[26]. ويضيف قائلا: "نعم ! إن ما يظنونه



أساسًا لكل شيء من جذب ودفع وحركة وقوة وأمثالها، إنما هو ناموس إلهي يمثل قوانين عادات الله، واسم لها. فهذه القوانين مقبولة بشرط ألاّ تنتقل من كونها قاعدة إلى طبيعة فاعلة، ومن شيء ذهني إلى حقيقة خارجية، ومن أمرٍ اعتباري الى حقيقة مشهودة، ومن آلة قياس إلى مؤثر حقيقي"[27]. ثم يستنكر على الملاحدة والطبيعيين إنكارهم للسنن والقوانين التي أقام الله عليها نظام الكون وتفسيرهم لها تفسيرا ماديا محضا ويرد عليهم بقوله: "... الذي يبدأ بالبحث والتحري عن السبب "الموجد" ضمن الممكنات والمخلوقات! فيرى قوانين السنن الإلهية، وفهارس الصّنعة الربانية. والتي يطلق عليها خطأ –وخطأ جسيمًا– اسم الطبيعة التي يمكن أن تكون شبيهة بصفحة من كراسة "التغيير والتبديل" لقوانين إجراءات القدرة الإلهية، وبمثابة لوحة "المحو والإثبات" للقدر الإلهي، ولكنه ينبري إلى القول: ما دامت هذه الأشياء مفتقرة إلى علّةٍ موجدةٍ، ولا شيء أعظمُ ارتباطًا بها، من هذه "الكراسة" فإني أخلصُ من ذلك إلى أن هذه "الكراسة" – بما تتضمنه من قوانين المحو والإثبات– هي التي أوجدت الأشياء، ما دام لا يطيبُ لي الاعتقاد والإيمان بالصانع الجليل سبحانه. برغم أن العقل المنزه عن الهوى يرفض كليًا –ضمن منطقه– أن ينسب شؤون الربوبية المطلقة –والتي تقتضي قدرةً مطلقةً– إلى هذه "الكراسة" العمياء الصماء العاجزة. ... أطل برأسك من تحت مستنقع الطبيعة.. لترى الصانع الجليل الذي تشهد له جميع الموجودات، من الذرات إلى المجرات، بألسنة متنوعة، وتشير إليه إشارات مختلفة.. وشاهد تجليات ذلك المصور الجليل الذي شيّد قصر العالم الباذخ، ودوّن خطته وبرنامجه وقوانينه في تلك الكراسة.. وانقذ نفسك من ذلك الهذيان الآثم الرخيص! ... يأتي ملحدٌ إلى هذا العالم الذي هو معسكر مهيب رائع لجنود السلطان الجليل، وهو مسجد عظيم بارع يعظّم فيه ذلك المعبود الأزلي ويقدّس؛ يأتيه وهو يحمل فكرة "الطبيعة" الجاحدة ذلك الجهل المطبق.. فيتصور "القوانين المعنوية" التي يشاهد آثارها في ربط أنظمة الكون البديع، والنابعة من "الحكمة" البالغة للبارئ المصور سبحانه، يتصورها كأنها قوانين مادية، فيتعامل معها في أبحاثه كما يتعامل مع المواد، والأشياء الجامدة.. ويتخيل أحكام قوانين الربوبية التي هي قوانين اعتبارية ودساتير الشريعة الفطرية الكونية للمعبود الأزلي، والتي هي بمجموعها معنوية بحتة، وليس لها وجود سوى وجود علمي، يتخيلها وكأنها موجودات خارجية ومواد مادية.. ويقيم تلك القوانين الصادرة من العلم الإلهي والكلام الرباني التي لها وجود علمي فقط مقام القدرة الإلهية، ويملّكها الخلق والإيجاد، ويطلق عليها اسم "الطبيعة"، متصورًا القوة التي هي تجلٍ من تجليات القدرة الربانية، أنها صاحب قدرة فاعلة، وقديرًا مستقلًا بذاته. أفبعد هذا جهالة وغباء!"[28]. ومن هنا فإن على الإنسان أن يرتبط بخالق الأسباب ويتعلق به لا أن ينبهر بالأسباب والمسببات وينسى الخالق الذي أوجد هذه الطبيعة ونظم شؤونها. يقول النورسي: "إن الصانع ذا الجلال وهو



القادر على كل شيء، هو نفسه خالق الأسباب، وخالق المسبّبات، وهو الذي يربط المسببات بالأسباب بحكمته سبحانه، وقد عين بإرادته طبيعة الأشياء، وجعلها مرآة عاكسة لتجليات الشريعة الفطرية الكبرى التي فطر عليها الكون، والتي هي قوانين الله وسننه الجارية التي تخص تنظيم شؤون الكون، وقد أوجد بقدرته وجه "الطبيعة" التي يقوم عليها عالم الشهادة الخارجي الوجود، ثم خلق الأشياء وأنشأها على تلك الطبيعة ومازج بينهما بتمام الحكمة"[29]. ثم يرد على المتكلمين الذين عجزوا عن فهم نظام السببية بقوله: "فمن هذا السر يتبين: أن علماء الكلام، وإن تتلمذوا على القرآن الكريم وألّفوا ألوف الكتب -بعضها عشرات المجلدات- إلاّ أنهم لترجيحهم العقل على النقل كالمعتزلة، عجزوا عن أن يوضحوا ما تفيده عشرُ آيات من القرآن الكريم وتثبته إثباتا قاطعًا بما يورث القناعة والاطمئنان، ذلك لأنهم يحفرون عيونًا في سفوح جبال بعيدة ليأتوا منها بالماء إلى أقصى العالم بوساطة أنابيب، أي بسلسلة الأسباب، ثم يقطعون تلك السلسلة هناك، فيثبتون وجود واجب الوجود والمعرفة الإلهية التي هي كالماء الباعث على الحياة! أما الآيات الكريمة فكل واحدة منها كعصا موسى تستطيع أن تفجّر الماء أينما ضربت، وتفتح من كل شيء نافذةً تدل على الصانع"[30]. ويضيف قائلا: "ولا تظنّن أن التوكل هو رفض الأسباب وردّها كليا، وإنما هو عبارة عن العلم بأن الأسباب هي حُجب بيد القدرة الإلهية، ينبغي مراعاتها ومداراتها، أما التشبّث بها أو الأخذ بها فهو نوع من الدعاء الفعليّ، فطلب المسبَّبات إذن وترقب النتائج لا يكون إلا من الحقّ سبحانه وتعالى، وأن المنة والحمد والثناء لا ترجع إلا إليه وحده"[31]. تلك إذن هي السنن الإلهية في الكون والحياة -عند النورسي- التي لا تتحول ولا تتبدل ولا تحيد ولا تميل ولا تحابي أحدا.

المبحث الثالث

من سنن تغيير المجتمع وإحياء الأمة

إن امتلاك الأدوات التي تعالج حالة الأمة وتنهض بالمجتمع وتكون قادرة على ترميم الآثار أو التخفيف ما أمكن من الآثار السلبية، واكتشاف عوامل الحل الكامنة في الأزمة نفسها تتطلب دراسات وتخصصات معرفية متنوعة، وخبرات متراكمة عن سيرورة الحياة، والقدرة على تدبر معرفة الوحي ومسيرة التاريخ التي تمنح ملكة التدبير وإدارة الأزمة واكتشاف ما تكنه من فرص ونوافذ تبصّر بالحل، ذلك بأن كل أزمة تحمل في داخلها بذور الحل، وأن اليسر قرين العسر.

ولا شك أن مواطن الخير التي تلازم الأزمة والتي تشكل نقاط الانطلاق والخروج من نفق الأزمة، تتطلب فقه النازلة أو فقه الأزمة، الفقه بمعناه الشامل العام الذي يعني الاستيعاب والإحاطة بالأسباب والنتائج ووضع أوعية لحركة الأمة أثناء الأزمة لا تقتصر على التخفيف من آثار الأزمة، وإنما تحوِّل الأزمة إلى حل، والنقمة إلى نعمة، تُبْصر مواطن الخير،



وتكتشف بواطن الأزمة وما تتضمن من ملامح التصويب، ورؤية الحل. فالأزمة تحمل في داخلها سبب الخروج، والمنح من لوازم المحن، وسنن الله تعالى السارية في العالم هي التي تشكل أمل الخروج وعدة الصمود وآلية الإقدام على النظر والتفكير واكتشاف الخلل؛ على الهداية إلى الحل الذي يشكل المخرج. إن الإيمان بأن مع العسر يسرا، وأن العاقبة للمتقين، وأن الأرض لله يرثها أهل الصلاح، وأن سنن الله ونواميسه في هذا الكون والحياة ثابتة ومطردة، والإيمان بأن الله بارئ الكون صاحب القدرة المطلقة على الهداية إلى الحل، هو الذي يشكل الرافعة الحقيقية للثبات والاحتفاظ بالقدرة على النظر ورؤية المخارج ويؤهل للنظر الهادئ، ويحول دون السقوط والانكسار، ويؤدي إلى تجاوز العقبات ومواجهة التحديات.. [(32)]. وعلى هذا الأساس فإن "رسم المعادلة الرياضية للتاريخ الإسلامي وما بها من صعود ونزول يحدثنا عن حقيقة مهمة مفادها أن الإسلام كلما تعرض لنكسة تعصف به في مرحلة ما، أدى ذلك إلى زيادة صلابته وقوته فيعود إلى مسرح الأحداث أكثر قوة ومنعة في المرحلة اللاحقة..." [(33)]. لأن الله تعالى يهيئ للأمة في كل مرحلة من مراحل التاريخ من يأخذ بيدها إلى شاطئ النجاة، ويبين لها سنن الله في النهوض والإحياء. وهكذا أشرقت شمس النورسي في تركيا، في زمن عصيب ولحظة حرجة تموج بالملحدين والمفسدين، وتعصف بالأمة رياح التغريب والإلحاد والخذلان... ليبين للأمة أسباب ركودها وسقوطها وتراجعها، ويأخذ بيدها إلى الأمل والمستقبل المشرق في ظل الإسلام وقيمه وأخلاقه... إن الإمام النورسي خبر الأزمة وعاشها وعاش ما مرت به الأمة المسلمة من أزمات وتحولات اجتماعية جذرية، بل كان مستغرقا في قراءة الكتابين المنشور والمسطور، ومتمكنا من فقه السنن الإلهية؛ فاهتدى إلى سنن نهضة الأمة وإحيائها وتحقيق خيريتها وشهودها الحضاري. إن الإمام النورسي على يقين من اطراد سنن الله في نهوض الأمم وإحيائها، ويتجلى ذلك في قوله: "أعلن بلا تردد أن الذي دفعني وشجعني إلى مبارزة أفكار العصور الخوالي والتصدي للخيالات والأوهام التي تقوت واحتشدت منذ مئات السنين، إنما هو اعتقاد ويقيني بأن الحق سينمو نمو البذرة النابتة وإن تسترت تحت التراب، وأن أهله سينتصرون وإن كانوا قلة وضعفاء بظلم الأحوال. واعتقادي أن حقيقة الإسلام هي التي تسود قارات العالم وتستولي عليها. نعم إن الإسلام هو الذي سيعتلي عرش الحقائق والمعارف فلا يكشفها ولا يفتحها إلا الإسلام... الأمارات تبدو هكذا"[(34)]. إن الحق سينتصر مهما طال الزمان، ومهما كان أتباعه في قلة واستضعاف، لكن لابد لهذا النصر والنهوض من شروط، أهمها ما يأتي:

1– الإيمان.



إن الخلاص الوحيد للبشرية من كل أمراضها وأزماتها، إنما يكمن في الإيمان، والانقياد لله جل وعلا؛ ذلك بأن الحكمة من "مجيء الإنسان إلى هذه الدنيا والغاية منه، هي: معرفة خالق الكون سبحانه، والإيمان به والقيام بعبادته، كما أن وظيفة فطرته وفريضة ذمته، هي: معرفة الله والإيمان به"[35].

إن أعلى مرتبة للإنسانية وأفضل مقام للبشرية هو معرفة الله والإيمان به... فمن عرف الله حق المعرفة وملأ قلبه من نور محبته سيكون أهلا لسعادة لا تنتهي ولنعمة لا تنضب ولأنوار وأسرار لا تنفذ وسينالها إما فعلا وواقعا أو استعدادا وقابلية[36].

إن قيمة الإيمان عُدة الأمة المسلمة وذخرها، وهي القيمة الأولى في بناء التغيير الاجتماعي والنهوض الحضاري وإحياء الأمة. لذلك نجد الإمام النورسي يتحسر على عصره الذي سادت فيه المادة وغاب الإيمان، يقول: "إن هذا العصر العجيب الذي أثقل كاهل الإنسان بالحياة الدنيوية، بما كثر عليه من متطلبات الحياة، وضيق عليه مواردها، وحوّل حاجاته غير الضرورية إلى ضرورية، بما ابتلاه بتقليد الناس بعضهم بعضا، ومن التمسك بعبارات مستحكمة فيهم، حتى جعل الحياة والمعاش هي الغاية القصوى والمقصد الأعظم للإنسان في كل وقت.

فهذا العصر العجيب أسدل بهذه الأمور حجابا دون الحياة الدينية، والأخروية والأبدية، أو في الأقل جعلها أمرا ثانويا أو ثالثيا بالنسبة له"[37]. يقول الدكتور محمد الروكي: -إن- "العلم القرآني الرباني يدعو بطبيعته إلى الإيمان، ويصقل فكر صاحبه ويعرفه بالله جل جلاله، فينبع من هذه المعرفة إيمان صادق يشعّ نوره في القلب، ويسري تياره إلى العقل... والإنسان في نظر النورسي مهيأ -بما أودعه الخالق فيه من خصائص ومقومات- لتلقي هذا العلم، والانخراط في سلكه، والاندراج في مجرته، والاستجابة إلى ما يدعو إليه من الإيمان... فهو يقرر أن العلة الكبرى لمجيء الإنسان إلى هذا العالم هي العلم المعرّف بالله تعالى، المشعر بالعجز والافتقار إليه جل وعلا..."[38].

فبالإيمان يصبح الإنسان إنسانًا حقًا، ويظهر أنه في (أحسن تقويم) فيصير ببركته لائقًا للأمانة الكبرى، وخليفة أمينا على الأرض، ودعامة رئيسة في صرح التغيير والبناء[39]. ومن ثم فإن "الإنسان يسمو بنور الإيمان إلى أعلى عليين فيكتسب بذلك قيمةً تجعلُه لائقًا بالجنة، بينما يتردّى بظلمةِ الكفر إلى أسفل سافلين فيكون في وضعٍ يؤهّلُه لنار جهنم، ذلك لأنّ الإيمان يربطُ الإنسان بصانعهِ الجليل، ويربطه بوثاق شديد ونسبةٍ إليه، فالإيمان إنما هو انتسابٌ؛ لذا يكتسب الإنسان بالإيمان قيمة سامية من حيث تجلّي الصنعة الإلهية فيه، وظهورِ آيات نقوشِ الأسماء الربانية على صفحةِ وجوده، أما الكفرُ فيقطع تلك النسبةَ وذلك الانتساب، وتغشى ظلمته الصنعة الربانية وتطمس على معالمها، فَتنقُص قيمة



الإنسان حيث تنحصر في مادّته فحسب؛ وقيمةُ المادة لا يُعتدّ بها فهي في حكم المعدوم، لكونها فانية، زائلة، وحياتها حياة حيوانية مؤقتة"[40].

وعلاوة على ذلك فإن المقصد الأساس لرسائل النور هو "إنقاذ الإيمان" لكونه المدخل الرئيس إلى التغيير والنهوض والإحياء والتجديد.

2–التأسي بسيد الوجود ρ.

يعتبر بديع الزمان سيدنا رسول الله ρ الأنموذج المطلق الكامل والمثل الأعلى الذي تهتدي به الإنسانية في علاج مشكلاتها، وتقويم سلوكها وترشيد حركتها ونشاطها في الأرض. فهو القدوة الحسنة والأسوة المثلى في صناعة التغيير الاجتماعي والنهوض الحضاري، والمثال المقتدى به في بناء العمران وإحياء الأمة، بسنته الشريفة تعرف سنن النصر، وتكشف أسباب الضعف والوهن، وتتعرف الأمة المنهاج الصحيح المعوّل عليه في قيادة الإنسانية إلى شاطئ الأمان، وتحقيق السلم والسلام العالمي، والفوز والنجاة في الدنيا والآخرة.. يقول رحمه الله مؤكدا قيادة النبي ρ للكون، والحياة، والأنبياء، وجميع المخلوقات: "إن أعظم آية في كتاب الكون الكبير، وأعظم اسم في ذلك، القرآن الكريم، وبذرة شجرة الكون، وأنور ثمارها، وشمس قصر هذا العالم، والبذر المنور لعالم الإسلام، والدال على سلطان ربوبية الله، والكشاف الحكيم للغز الكائنات، هو سيدنا محمد الأمين عليه أفضل الصلاة والسلام الذي ضم الأنبياء جميعا تحت جناح الرسالة، وحمى العالم الإسلامي تحت جناح الإسلام، فحلق بهما في طبقات الحقيقة متقدما موكب جميع الأنبياء والمرسلين، وجميع الأولياء والصديقين"[41].

ويقول أيضا: "إن ماهية الكون وقيمته ومزاياه تتحقق بالنور الذي أتى به محمد –ρ– وبه تُعلم وظائف ما فيه من موجودات ونتائجها ومهماتها وقيمتها، وبه يكون الكون بأسره عبارة عن مكاتيب إلهية بليغة، وقرآن رباني مجسّم، ومعرض آثار سبحانية مهيب"[42].

3– التحلي بأخلاق الإسلام سلوكًا ومعاملة.

لقد جاءت رسائل النور تحمل لواء أخلاق الإسلام، وتصوغ قيمه في فقراتها الناصعة، وتترجم للإنسان مبادئ الإسلام ومثله العليا في لغة حية وأسلوب محرك مؤثر.

ذلك بأن أساس رسائل النور الشريعة الغراء، تلك الشريعة التي كلها مكارم وفضائل، والتحلي بها إنما يكون بتطبيق هذه الشريعة التي هي بمنزلة الشجرة، وثمراتها المكارم والفضائل، وتطبيقها مأتاه؛ العلم بها، وفي غياب العلم بها يمتنع تطبيقها



على الوجه الصحيح المرضي، وعند ذلك تحل الرذائل محل الفضائل، والنقائص محل الكمالات، والشقاوة محل السعادة...

يقول النورسي وهو يقرر ذلك: "أجل، إنه لا سعادة لأمة الإسلام إلا بتحقيق حقائق الإسلام، وإلا فلا، ولا يمكن أن تذوق الأمة السعادة في الدنيا، أو تعيش حياة اجتماعية فاضلة إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية، وإلا فلا عدالة قطعًا ولا أمان مطلقًا؛ إذ تتغلب عندئذ الأخلاق الفاسدة والصفات الذميمة، ويبقى الأمر معلقًا بيدي الكاذبين والمرائين"(**43**).

ويضيف قائلا: "أما الذين هم في مسار النبوة، فقد حكموا حكمًا ملؤه العبودية الخالصة لله وحده، وقضوا بأن الغاية القصوى للإنسانية، والوظيفة الأساس للبشرية، هي التخلق بالأخلاق الإلهية. أي التحلي بالسجايا السامية، والخصال الحميدة التي يأمر بها الله سبحانه وتعالى، وأن يعلم الإنسان عجزه فيلتجئ إلى قدرته تعالى، ويرى ضعفه فيحتمي بقوته تعالى، ويلمس نقصه فيسبّح ويقدس كماله تعالى"(**44**).

إن للأخلاق أهمية بالغة في النهوض والتغيير؛ بل إن الأخلاق هي جوهر رسالات السماء على الإطلاق؛ وإن من أهم مقاصد البعثة النبوية إتمام صالح الأخلاق ومكارمها وبناء صرحها ودعامتها، وإشاعة روحها في نفوس الأفراد والأسر والمجتمعات، والعمل على تقويمها.. عن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ: «إنما بُعِثت لأتمِّم صالح الأخلاق»(45)، وفي وراية: «مكارم الأخلاق»(46).

بل إن الهدف الأساس من كلِّ رسالات السماء هدف أخلاقي.. وبقاء الأمم واستمرارها مرتبط بأخلاقها، إن صلحت بقيت وعزت واستمرت، وإن فسدت فنيت وذلت وذهبت.. وإذا أصيبت أمة في أخلاقها فنبئها عن قرب زوالها!

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

فالأمم تضمحل وتندثر إذا ما انعدمت فيها الأخلاق وتدهورت فيها القيم والمثل العليا؛ ولذلك نجد الإمام النورسي –رحمه الله– يحض في مواطن عديدة من رسائل النور على التحلي بمكارم الأخلاق – من إخلاص وصدق ورحمة وأخوة ومحبة وحياء...–؛ لكونها أساس كل نهضة وتغيير وإصلاح اجتماعي.

4– الإخلاص.

إن الإخلاص يعني قصدَ وجه الله –عز وجل– بأيِّ عمل، وهو ما سعت إلى تحقيقه رسائل النور؛ إذ يعتبر الإمام النورسي هذا النوع من الإخلاص أكبر قوة في النجاح والفلاح، وقد ألف رسالة بهذا الخصوص، وتظهر عنايته الفائقة به من الكلمة التي وضعها في أول رسالة الإخلاص التي حثّ فيها على "إعادة قراءة هذه الرسالة كل خمسة عشر يوما".



يقول رحمه الله: "فما دام في الإخلاص أنوار مشعة، وقوى رصينة كثيرة أمثال هذه الخواص.. وما دام الإحسان الإلهي قد ألقى على كاهلنا مهمة مقدسة ثقيلة، وخدمة عامة جليلة، تلك هي وظيفة الإيمان وخدمة القرآن.. ونحن في غاية القلة والضعف والفقر، ونواجه أعداء ألدّاء ومضايقات شديدة، وتحيط بنا البدع والضلالات التي تصول وتجول في هذا العصر العصيب.. فلا مناص لنا إلاّ بذل كل ما في وسعنا من جهد وطاقة كي نظفر بالإخلاص.. فنحن مضطرون إليه، بل مكلفون به تكليفًا، وأحوج ما نكون إلى ترسيخ سر الإخلاص في ذواتنا، إذ لو لم نفز به لضاع منا بعض ما كسبناه... ثم نحاسب عليها حسابًا عسيرًا، حيث نكون ممن يشملهم النهي الإلهي وتهديده الشديد في قوله تعالى: ﴿وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾(البقرة:41) بما أخللنا بالإخلاص فأفسدنا السعادة الأبدية، لأجل مطامع دنيوية دنيئة، مقيتة، مضرة، مكدرة، لا طائل من ورائها ولا فائدة، إرضاء لمنافع شخصية جزئية تافهة، أمثال الإعجاب بالنفس والرياء، ونكون أيضا من المتجاوزين حقوق إخواننا... ومن الذين أساءوا الأدب فلم يقدروا قدسية الحقائق الإيمانية وسموها حق قدرها"(47).

هكذا يوصي الإمام بالتحقق والتخلق والتحلي بقيمة الإخلاص الذي يخلص الإنسان من الأحاسيس القذرة مثل: الرياء وحب الظهور والحسد والحرص والطمع، ويجعله فردا صالحا في المجتمع، ودعامة قوية في صرح بنائه.

ويقول في موضع آخر متحدثا عن قوة الإخلاص وتعاضد المخلصين بينهم وآثار كل ذلك على الأمة برمتها: "فإنه بالإخلاص والتساند الحقيقي يستطيع ثلاثة أشخاص أن يفيدوا أمتهم فائدة مائة شخص"(48).

إذن فالإخلاص دعامة رئيسة في التغيير والنهوض.

5- بناء الأسرة على أسس ربانية.

إن من أهم الخطوات الكبرى -كما يرى الإمام النورسي- في نهضة الأمة وإحيائها وتغيير واقعها، بناء الأسرة بناء إسلاميا قائما على أسس ربانية من المحبة والمودة والسكينة والرحمة، تشمل كافة الأسرة وتلقي بظلالها على المجتمع برمته، لأن الأسرة -في فكر النورسي- هي العمود الفقري للمجتمع وأساسه الأول، بها يستقر ويستمر ويزدهر، وبها يتراجع ويتخلف ويركد.

ولذلك فإن العلاج الطبيعي المؤدي إلى الاستقرار في الدنيا والفوز والنجاة في الآخرة -كما يرى النورسي-، هو إحلال الإيمان بالله في تلك الأسرة حتى يسري نوره في أرجائها فيستضيء به أهلها.



ذلك بأن الإيمان يوطد علاقة المحبة والمودة والرحمة بين أفراد الأسرة الواحدة، مما يحق لها السلامة والطمأنينة والسكينة في الدنيا، وتمتد إلى نيل الحظوة بالنعيم المقيم في جنة النعيم. وفي هذا يقول الإمام النورسي: "الحياة العائلية هي مركز تجمع المجتمعات، وبيت كل إنسان هو دنياه الصغيرة، بل جنته المصغرة. فإن لم يكن الإيمان الصادق حاكما ومهيمنا على البيت أفضى ذلك إلى اضطراب الأفراد والعائلة اضطرابا شديدا، وعذابا أليما في علاقة بعضهم ببعض حسب درجات رأفته ومحبته لهم؛ فتتحول تلك الجنة الى جحيم لا يطاق (...) ولكن ما إن يحل الإيمان في ذلك البيت حتى ينور أرجاءه مباشرة، ويستضيء؛ لأن علاقة القربى والرأفة والمحبة التي تربطهم لا تقاس عندئذ ضمن زمن قصير جدا، بل تقاس على وفق علاقات تمتد إلى خلودهم وبقائهم في دار الآخرة والسعادة الأبدية، فيقوم كل فرد بعد ذلك باحترام خالص تجاه الآخرين، ويوليهم محبة صافية، ويظهر رأفة صادقة"(**49**).

هكذا أولى الإمام بديع الزمان الأسرة أيما اهتمام، وحظيت عنده بعناية فائقة واهتمام بالغ؛ زوجًا وزوجة وأولادًا وآباءً، ودعا إلى الحفاظ عليها، فهي الخلية الأولى في المجتمع الصالح والأمة الشاهدة.

6- إحياء القيم الروحية.

يعتقد الإمام النورسي أن التغيير الشامل في الحياة الإسلامية والنهوض الحضاري وإحياء الأمة، لابد أن يبدأ من البنى التحتية؛ المعنوية منها والمادية، وليس بوصفات مؤقتة لملء الثغرات الخطيرة في البنيان الفوقي، أي إن التجديد يجب أن يدخل في الخلايا العميقة حتى تسترجع الأمة عافيتها. فاللادينيون ما تمكنوا من المجتمع التركي إلا من خلال فراغ داخلي في الأعماق. يظهر ذلك في ضعف الوازع الديني في النفوس، وانحراف العقل وخواء الروح واضطراب الأحوال والهزائم النفسية وتدهور القيم.

وكان النورسي على يقين تام أن إصلاح الأعماق سيؤدي إلى وحدة العقيدة ووحدة الأفكار، ووحدة الصف ووحدة القلب، ويقظة العقل، واستقرار الأحوال، وهو الذي سيوقظ المسلمين أمام الحضارة الغربية التي أتتهم بعقيدة جديدة وأفكار جديدة.

وهذا المنهج هو الكفيل بإخراج المسلمين من المنظومة الإلحادية المادية إلى المنظومة الإيمانية الإسلامية بمعناها الشامل، وهو منهاج الإسلام وطريقه، وهو منهاج وطريق مستقل عن الوجود والحياة، يختلف اختلافا جذريا عن مناهج المادية والروحية الكنسية(50).

7- العدالة الاجتماعية.



إن العدل نقيض الجور ويكون بإعطاء كل ذي حق حقه، وهو أساس التغيير، وإن "الظلم مؤذن بخراب العمران"[51].

يقول بديع الزمان: "أيها الإنسان المسرف الظالم الوسخ! اعلم أن الاقتصاد والطهر والعدالة سنن إلهية جارية في الكون، ودساتير إلهية شاملة، تدور رحى الموجودات عليها، لا يفلت منها شيء إلا أنت أيها الشقي. وأنت بمخالفتك الموجودات كلها في سيرها وفق هذه السنن الشاملة، تلقى النفرة منها والغضب عليك، وأنت تستحقها.. فعلام تستند وتثير غضب الموجودات كلها عليك، فتقترف الظلم والإسراف، ولا تكترث للموازنة والنظافة؟!

وإن العدالة العامة الجارية في الكون النابعة من التجلي الأعظم لاسم "العدل" إنما تدير موازنة عموم الأشياء، وتأمر البشرية بإقامة العدل.

وإن ذكر الميزان أربع مرات في سورة "الرحمن" إشارة إلى أربعة أنواع من الموازين في أربع مراتب، وبيان لأهمية الميزان البالغة، ولقيمته العظمى في الكون، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ. أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 7–9].

فاعلم أن (العدالة، والاقتصاد، والطهر) التي هي من حقائق القرآن ودساتير الإسلام، ما أشدها إيغالًا في أعماق الحياة الاجتماعية، وما أشدها عراقة وأصالة. وأدرك من هذا مدى قوة ارتباط أحكام القرآن بالكون، وكيف أنها مدت جذورًا عميقة في أغوار الكون؛ فأحاطته بعرى وثيقة لا انفصام لها. ثم افهم منها أن إفساد تلك الحقائق ممتنع كامتناع إفساد نظام الكون والإخلال به وتشويه صورته"[52].

8–التدرج في التغيير والنهوض.

إن التدرج في كل شيء سنة إلهية مقررة في الشريعة الإسلامية بصورة لاحبة، وفي المنهاج النبوي أمثلة كثيرة...

ذلك بأن سيدنا رسول الله ρ مكث ثلاثة عشرة عاما في مكة يدعو الناس إلى الحق وإلى صراط مستقيم. وسلك سنة التدرج، فكانت الدعوة ســرا ثم جهرا ثم دعوة القبائل ثم الهجرة إلى الطائف ثم إلى الحبشــة ثم إلى المدينة وإقامة الدولة المسلمة التي تحمي الدعوة وتخدمها.

فالتدرج ســنة في الآفاق والأنفس وفي الخلق والأمر، فالشــريعة الإســلامية الغراء نزلت بتدرج، وخروج المســلمين من جاهلية لإسلام بتدرج، وتميزوا عن مظاهر الجاهلية ومجتمعها وقطعوا حبالها بتدرج، وبعد الهجرة إلى المدينة أقاموا مجتمعا أخويا وعمرانا إسلاميا بتدرج.



وبناء على ذلك؛ فإن الذين يحسبون أن النصر والتمكين والفتح المبين يمكن أن يتحقق بين عشية وضحاها، ويريدون تغيير واقع أمة الإسلام في طرفة عين، دون النظر في المقدمات والنتائج، ودون فهم للظروف المحيطة بهذا الواقع، والحياة العامة التي تعيشـــها الأمة، ودون أخذ بالأســـباب وإعداد جيد للمقدمات، فإنهم يبنون على غير أســـاس. إن مراعاة التدرج سمة لازمة للتربية النبوية للصـــحابة وتغيير ما بأنفســـهم، لأن تغيير الأنفس الأمارة بالســـوء وغســـلها وتزكيتها وتطهيرها وتهذيبها حتى يزول ما علق بها من شـــرك وجبروت وآفات ليس بالخطب الهين، كما أن ما تجذرت عليه من مألوفاتها لا يمكن إزالتها في وقت وجيز، بل الأمر يحتاج إلى تدرج ومراحل عديدة.

هذا فضلا عن أن التغيير يقوم بمعالجة أشخاص لهم ماض، وبيئة اجتماعية مفتونة، واستعدادات. هذه المعالجة تريد من المربي أن يتدرج في التغيير، وتريد منه حلما كثيرا وتؤدة، وصبرا طويلا، وتنويعا في الوسائل والأساليب، حتى تنضج الثمرة، ويشتد عود الغرس ويستوي على سوقه.

والمتتبع لكليات السيرة النبوية وجزئياتها في مجال تغيير الأنفس يرى هذا المبدأ جليا وواضحا في المنهاج النبوي. ومن الأمثلة على ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ρ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»(53).

وفي هذا الحديث توجيه وإرشاد من النبي ρ للمربين بالتدرج والبدء بالأهم فالمهم. وهكذا كان النبي ρ فلم يرب الناس في لحظة واحدة، لكنه تدرج معهم في التربية، وصبر على ذلك حتى تحقق المطلوب وبلغ المقصود.

وفي ضوء ما تقدم فقد كان الإمام النورسي ملازما للاتساء بسيد الخلق سيدنا محمد ρ في التربية والبناء والتغيير. لذلك كان يؤمن بالنظام، ويبتعد عن الفوضى، ويؤمن بالتدرج ولا يعتقد بـــــالطفرة. فالنظام والتدرج هما أساس الوجود كله، وأي خروج عليهما يعني إدخال الفساد عليه، وهو خروج واضح على تعاليم القرآن الكريم، والسنة النبوية، والقرآن هو الكون المقروء، والسنّة هي الكون المطبق في الحياة العملية.

والنورسي ممن يعتقد في تغيير المجتمع الإسلامي عن طريق تدريجي؛ فيؤكد إصلاح الفرد، ثم إصلاح المجتمع، فإصلاح الشعب، وكل ذلك حسب الإيمان الإسلامي، والشريعة الإسلامية.



وفي ضوء ذلك، فإن الإمام النورسي يدعو إلى تغيير اجتماعي منظم، يتمسك بقانون التطور الفطري التدريجي، وينطلق من القاعدة، ويصعد إلى القمة، لا العكس؛ لأن العكس سيؤدي إلى زعزعة الحياة الاجتماعية، ويحصل منه شر مستطير، وتخريب كبير. يبدأ تغييره بالتدريج بإيمان الإنسان، ثم تربيته، ثم شريعته. ولهذا تدرج في دعوته الإصلاحية من الفرد؛ عاملًا، وفلاحًا، وطالبًا، وعالما، ورجل إدارة وسياسة، يغرس في نفوسهم العقيدة والإيمان والأخلاق ومبادئ الإسلام وفضائله، ثم ينتقل إلى البيت؛ زوجًا وزوجة وأولادًا وأسرة، ثم إلى المجتمع بكل ما فيه من شرائح وطبقات وفئات، ثم إلى الأمة الإسلامية.

إذن فلا بدّ أن يكون قانون التغيّر في حياة الإنسان هو التغيّر التدريجي، حتى لا يختلّ توازن الحياة، فيؤدي إلى نتائج عكسية[54].

9-الأخذ بما عند الآخر من التكنولوجيا الحديثة والأسباب المادية.

أكد النورسي الأخذ بالأسباب الصناعية، والحصول على العلوم والتكنولوجيا الحديثة، وقال إن الاختراعات العلمية الحديثة إنما تؤيد الدين الإسلامي. ولكنه لم يرد العلوم الحديثة على حساب الإسلام، فهو يقول إن «ضياء القلب هو العلوم الدينية ونور العقل هو الفنون المدنية، وبامتزاجهما تتجلى الحقيقة، وبافتراقهما تتولد الحيل والشبهات في هذا، والتعصب الذميم في ذلك»[55].

ولا يمكن تجاهل أثر النهضة العلمية التكنلوجية في تنمية الحياة والأحياء وازدهار الحضارة.

المبحث الرابع

أسباب التخلف الحضاري والتراجع الاجتماعي للأمة

إن أسباب التخلف الحضاري والتراجع الاجتماعي —حسب الإمام النورسي ترجع إلى ستة أمراض جعلت أمة الإسلام تقف على أعتاب القرون الوسطى في الوقت الذي طار فيه الغرب نحو المستقبل.

هذه الأمراض هي: اليأس، والكذب (سوء الأخلاق)، وحب العداوة، والجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض (العداوة والشقاق)، وسريان الاستبداد، وحصر الهمة في المنفعة الشخصية[56].

يقول الإمام النورسي في موضع متحدثا عن أسباب التراجع الحضاري والتخلف الاجتماعي للأمة: "إن حقيقة الاسلام هي التي ستسود قارات العالم وتستولي عليها.



نعم! إن الاسلام هو الذي سيعتلي عرش الحقائق والمعارف، فلا يكشفها ولا يفتحها إلاّ الإسلام... الأمارات تبدو هكذا..

ذلك لأن الذي حال دون استيلاء الشريعة الغراء استيلاءً تامًا في الماضي –في تلك الصحراء الموحشة والجهل المطبق الذي تربع على عرشه التعصب الذميم، وضرب فيه التقليد أطنابه، في بلاد الجهل المخيم بالسفساف والاستبداد المقيت– أقول إن الذي حال دون هيمنة الشريعة في الماضي هيمنة تامة هي أمور ثمانية، وقد محقت –كذلك الآن تمحق– ثلاث حقائق.

هذه الموانع هي التي أدت إلى كسوف شمس الاسلام.

اما الموانع التي في الأجانب (الأوروبيين) فهي: التقليد والجهل وتعصبهم وسيطرة القسس عليهم.

أما الموانع التي عندنا فهي: الاستبداد المتنوع، وسوء الخلق، والأحوال المضطربة. واليأس الذي تنجم منه العطالة.

اما المانع الثامن، وهو أهم الموانع، والبلاء النازل فهو توهمنا –نحن والأجانب– بخيال باطل؛ وجود تناقض وتصادم بين بعض ظواهر الاسلام وبعض مسائل العلوم"[57].

كما يبين الإمام النورسي أسبابا أخرى لانحطاط المجتمع المسلم وتدنيه حين قال: "إن سبب تأخرنا وتدنينا وسوء أحوالنا إلى الآن ناتج مما يأتي:

1– عدم مراعاة أحكام الشريعة الغراء.

2– تصرفات بعض المداهنين تصرفًا عفويًا.

3– التعصب المقيت في غير محله سواء لدى عالم جاهل أو جاهل عالم!

4– تقليد مساوئ المدنية الأوروبية تقليدًا ببغائيًا –بسوء حظنا أو سوء اختيارنا– مما ولّد تركنا لمحاسن المدنية التي تستحصل بمشكلات ومصاعب"[58].

انطلاقا من هذه النصوص السابقة للنورسي نجمل أهم أسباب التخلف والتراجع الحضاري للأمة في الآتي:

1– الاستبداد.



إن الاستبداد المتعسف لا صلة له بالشريعة الغراء، وإن الشريعة قد أتت لهداية العالم أجمع كي تزيل التحكم الظالم والاستبداد(59).

إن الاستبداد ظلم وتحكم في الآخر، أي المعاملة الكيفية الاعتباطية، أي الجبر بالاستناد إلى القوة، أي الرأي الواحد... المفتوحة أبوابه لتداخل المفاسد، وما هو إلا أساس الظلم، وماحي الإنسانية، وهو الذي دحرج الإنسان المكرَّم إلى أسفل سافلين في السفالة، وهو الذي أوقع العالم الإسلامي في المذلة... وهو الذي أيقظ الأغراض والخصومات... وهو الذي سرى سمه في أعصاب العالم الإسلامي... وهو الذي أوقع الاختلافات المدهشة، وهو الذي أدى إلى التراجع والتخلف والركود الحضاري(60).

2- الفساد الأخلاقي.

إن أي أمة من الأمم إن لم يتمسك أهلها بالفضائل والقيم الخُلُقية فإن مصيرها إلى الزوال والانهيار.

ذلك بأن الظلمات التي تعيشها مجتمعاتنا اليوم وأمس سببها الفساد الأخلاقي.

يقول الإمام النورسي: "إن فسادًا أبشع من فساد ياجوج وماجوج قد دب في العالم، وأحاطه بظلمات الإرهاب والفوضى، وعمت الحياة والأخلاق مظالم شنيعة، وإلحاد شنيع، فظهر الفساد في البر والبحر، نتيجة تزلزل السد القرآني العظيم، وهو الشريعة المحمدية الغراء"(61).

ويؤكد النورسي خطورة مرض سوء الأخلاق ومخالفة القيم الخلقية الدينية في قوله: "إن أعداءنا ليسوا الأجانب. وإنما الذي أردانا إلى هذا الوضع وحال بيننا وبين إعلاء كلمة الله هو مخالفتنا للشريعة الغراء نتيجة جهلنا بها، وسوء الأخلاق وسوء المعاملات والاختلاف الذي أنتج الأغراض الشخصية والنفاق"(62).

3- الترف.

الترف من السلوكات الخطيرة التي حذر منها القرآن الكريم وبين عاقبة المترفين ومكانتهم الوضيعة عند الله تعالى والتي يجب أن يعتبر منها الناس عندما يقرأون قصصهم ويتمعنوا في هذا الصنف من الناس –أي المترفون– وما جنوه على أنفسهم من الضياع وتنكب الصراط المستقيم، ثم ما جرّوا إلى أقوامهم ومجتمعاتهم من العقاب والدمار بسبب ما اتصفوا به(63).

يقول مؤرخنا الحكيم عبد الرحمن بن خلدون –رحمه الله–:"فالتّرف مفسد للخلق بما يحصل في النّفس من ألوان الشّرّ والسّفسفة وعوائدها، فتذهب منهم خلال الخير الّتي كانت علامة على الملك ودليلا عليه، ويتّصفون بما يناقضها من



خلال الشّر؛ فيكون علامة على الإدبار والانقراض، بما جعل الله من ذلك في خليقته، وتأخذ الدّولة مبادئ العطب، وتتضعضع أحوالها، وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها"(64).

إذن فشهوة الترف من أهم أسباب السقوط الحضاري والتراجع الاجتماعي بما ينتج عنه من آثار مدمرة للمجتمعات.

وفي هذا يقول الإمام بديع الزمان: "والآن! ندرك لم أعرض العالم الإسلامي عن المدنية الحاضرة، ولم يقبلها، ولم يدخل المسلمون فيها بإرادتهم. إنها لا تنفعهم، بل تضرهم، لأنها كبلتهم بالأغلال، بل صارت سما زعافا للإنسانية بدلا من أن تكون لها ترياقا شافيا، إذ ألقت ثمانين بالمائة من البشرية في شقاء، لتعيش عشرة بالمائة منها في سعادة مزيفة، أما العشرة الباقية فهم حيارى بين هؤلاء وهؤلاء.

وتتجمع الأرباح للتجارة بأيدي أقلية ظالمة، بينما السعادة الحقة، هي في إسعاد الجميع، أو في الأقل أن تصبح مبعث نجاة الأكثرية.

والقرآن الكريم النازل رحمة للعالمين، لا يقبل إلا طرازا من المدنية التي تمنح السعادة للجميع أو الأكثرية، بينما المدنية الحاضرة قد أطلقت الأهواء والنوازع من عقالها، فالهوى حر طليق طلاقة البهائم، بل أصبح يستبد، والشهوة تتحكم، حتى جعلتا الحاجات غير الضرورية في حكم الضرورية، وهكذا محيت راحة البشرية.

إذ كان الإنسان في البداوة محتاجا إلى أشياء أربعة، بينما أفقرته المدنية الحاضرة الآن، وجعلته في حاجة إلى مائة حاجة وحاجة، حتى لم يعد السعي الحلال كافيا لسد النفقات، فدفعت المدنية البشرية إلى ممارسة الخداع، والانغماس في الحرام، ومن هنا فسدت أسس الأخلاق"(65).

4- اليأس.

يقول الله تبارك وتعالى في كتابه الحكيم: ﴿وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف:87].

إن من أخطر الأمراض التي أصابت الأمة المسلمة والمجتمعات المسلمة هو مرض اليأس، فما تمر به الأمة اليوم من أزمات، من قتل وتشريد وفقر وظلم وجور هو نتاج تكالب الأمم عليها، إذ جعلها أمة يائسة، وكان لهذا اليأس الأثر الكبير في تخلفها وتراجعها واستسلامها للواقع المرير، قال النورسي: "اعلموا أن اليأس مانع كل كمال"(66).



5- الذنوب والمعاصي وجحود النعم.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[الرعد: من الآية 11]. أي "﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ من النعمة والإحسان ورغد العيش ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ بأن ينتقلوا من الإيمان إلى الكفر ومن الطاعة إلى المعصية، أو من شكر نعم الله إلى البطر بها فيسلبهم الله عند ذلك إياها"[67].

وهكذا فإن نعم الله تعالى على الأمم والجماعات منوطة ابتداء ودواما بأخلاق وقيم وصفات وعقائد وعوائد وأعمال تقتضيها. فما دامت هذه الشؤون لاصقة بأنفسهم متمكنة منها كانت تلك النعم ثابتة بثباتها، ولم يكن الرب الكريم لينتزعها منهم انتزاعا بغير ظلم منهم ولا ذنب، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والقيم والأخلاق، وما يترتب عليها من محاسن الأعمال، غيَّر الله عندئذ ما بأنفسهم، وسلب نعمته منهم، فصار الغني فقيرا، والعزيز ذليلا، والقوي ضعيفا، والنورانية ظلمة. هذا هو الأصل المطرد في الأقوام والأمم[68].

وجحود نعم الله تعالى يكون بالإسراف في الزينة، وباقتراف الفواحش والآثام والبغي على الناس، وبالكذب على الله بإرهاق الأمة بما لم يشرعه لها من الأحكام... فما من أمة من الأمم العزيزة السعيدة ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة، إلا سلبها الله سعادتها وعزها، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها[69].

وهذا ما أكده الإمام بديع الزمان في قوله: "إن النعمة الإلهية العظمى في انتصاركم هذا تستوجب الشكر، لتستمر وتزيد، إذ إن لم تُستقبل النعمة بالشكر تزول وتنقطع"[70]. وفي قوله: "إن أهم سبب لهذه المصيبة هو العصيان النابع من كفران النعمة وعدم الشكر وعدم تقدير النعمة الإلهية حق قدرها"[71].

6- عدم تطبيق الشريعة وتدهور القيم الدينية.

إن من أسباب الفوضى التي حلت بكثير من المجتمعات وأرهقت الحضارات وشيّبتها، سببين:

"الأول: فسح المجال للسفاهة وتلبية شهوات النفس، بعدم جعل الدين والفضيلة دستورًا للمدنية.

الثاني: التباين الاجتماعي الرهيب في الحياة المعاشية، الناشئ من فقدان التراحم الناجم من حب الشهوات ومجافاة الدين"[72].

ذلك بأن "التهاون في تطبيق الشريعة يفضي إلى ضعف الأمة، والضعف يُغري العدو فيكم ويشجعه عليكم ولا يوقفه عند حده"[73].

بل "إن إصابة الأمة في قلبها إنما هو من ضعف الدين ولن تنعم بالصحة إلا بتقوية الدين"[74].



7– الخلاف والشقاق والعداوة والبغضاء بين المسلمين.

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[الأنفال: 46]. ذكر الله تعالى بعد الأمر بطاعته ورسوله ρ النهي عن التنازع، والنهي عن التنازع يكون أولا بالنهي عن الخلاف المذموم، فإن الخلاف يؤدي إلى النزاع، والنزاع يؤدي إلى التنابذ والتدابر، وأن يكون كل فريق جمعا منفصلًا عن الآخر، ويكون بأسهم بينهم شديدًا، وإن الأثر الواضح للتنازع هو الفشل؛ ولذا قال تعالى: ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ الفاء للسببية تدل على أن ما بعدها سبب لما قبلها، أي أنه بسبب ذلك التنازع يكون الفشل، والفشل هو العجز، بحيث كان النزاع كان العجز عن عمل جماعي؛ لأن العمل الجماعي يجب أن تتضافر فيه القوى، ويكون كل جزء من الجماعة متعاونا مع الجزء الآخر، فتتحد القوى، وتتلاقى نحو هدف معين يجمعها.

وإنه وراء الفشل ذهاب القوة، ويطمع فيهم الطامعون، ولذا قال تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ أي قوتكم [75].قال الإمام النورسي رحمه مبينا الآثار السلبية للخلاف المذموم والنزاع والشقاق: إن من أهم أسباب تأخرنا في مضمار المدنية بعد الاستبداد، هو تباين الأفكار الذي هز أساس الأخلاق الإسلامية وفرق اتحاد الأمة، وأخرنا عن ركب الحضارة؛ لأن أحدهم يكفر الآخر ويضلله، بينما يعد الآخر الأول جاهلا لا يوثق به. وهكذا ساد الإفراط والتفريط. وعلاج هذا هو الصلح النابع من توحيد الأفكار، وربط العلاقات ووصلها حتى يوصل إلى نقطة الاعتدال، فيتصافح الجميع ويتفقوا جميعا لئلا يخلّوا بنظام الرقي[76].

ثم يقول كاشفا عن النتائج الوخيمة للحسد والعداوة والعناد: "إن ما يسببه التحايز والعناد والحسد من نفاق وشقاق في أوساط المؤمنين، وما يوغر في صدورهم من حقد وغل وعداء، مرفوض أصلًا. ترفضه الحقيقة والحكمة، ويرفضه الإسلام الذي يمثل روح الإنسانية الكبرى. فضلًا عن أن العداء ظلم شنيع يفسد حياة البشر: الشخصية والاجتماعية والمعنوية، بل هو سم زعاف لحياة البشرية قاطبة"[77].

إن الإخلاص واسطة الخلاص ووسيلة النجاة من العذاب، فالعداء والعناد يزعزعان حياة المؤمن المعنوية فتتأذى سلامة عبوديته لله، إذ يضيع الإخلاص!. ذلك بأن المعاند الذي ينحاز إلى رأيه وجماعته يروم التفوق على خصمه حتى في أعمال البر التي يزاولها. لا يوفق توفيقًا كاملًا إلى عمل خالص لوجه الله تعالى. ثم إنه لا يوفق أيضًا إلى العدالة، إذ يرجح الموالين لرأيه الموافقين له في أحكامه ومعاملاته على غيرهم.. وهكذا يضيع أساسان مهمان لبناء البر "الإخلاص والعدالة" بالخصام والعداء[78].



ثم يخاطب أهلا الإيمان داعيا إياهم إلى الأخوة والمحبة: "أيها المؤمنون! إن كنتم تريدون حقًا الحياة العزيزة، وترفضون الرضوخ لأغلال الذل والهوان، فأفيقوا من رقدتكم، وعودوا إلى رشدكم، وادخلوا القلعة الحصينة المقدسة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10] وحصنوا أنفسكم بها من أيدي أولئك الظلمة الذين يستغلون خلافاتكم الداخلية.. وإلا تعجزون عن الدفاع عن حقوقكم بل حتى عن الحفاظ على حياتكم"(79).

خاتمة:

بعد هذه الرحلة الماتعة مع رسائل النور وفي ضوئها أختم هذا البحث بأهم النقاط المستفادة من هذه الجولة، أوجزها فيما يأتي:

– إن الفكر السنني من العلوم التي قصر فيها المسلمون المتأخرون، لذلك يبقى العبء الأكبر والواجب الثقيل على أهل الذكر من علماء الأمة ليعيدوا المسلمين إلى السنن التي تخضع لها سائر المخلوقات والكائنات، ويبينوها لهم حتى يقوموا بتسخيرها ويعملوا بمقتضياتها.

– إن الإمام النورسي كان من أكثر العلماء تعمقا في الفكر السنني دراسة واستنباطا وتطبيقا.

– إن اهتمام الإمام النورسي بالسنن الإلهية يأتي من فهمه بأن إحياء الأمة والنهوض بأمانة الاستخلاف في الأرض لا يتحقق إلا بتسخير السنن الكونية، والسير على مقتضى السنن الاجتماعية.

– إن السنن الإلهية هي أحكام نواميس الربوبية ودساتير الشريعة الفطرية الكونية التي تخص تنظيم شؤون الكون والحياة.

– إن الطبيعة بما فيها ومن فيها خاضعة لله تعالى لا تخرج عن أمره وإرادته، فهي نقش لا نقّاش، قابلة للانفعال لا فاعلة، قانون لا قدرة، شريعة فطرية لا حقيقة خارجية.

– إن التغيير الاجتماعي والشهود الحضاري للأمة المسلمة يقتضي التمسك بسنن النهوض والإحياء وهي: الإيمان الصادق، والإخلاص لله تعالى، والتأسي بسيد الخلق ρ، والتربية الروحية، والتحلي بمكارم الأخلاق والآداب الإسلامية، والأخوة الإسلامية، وبناء الأسر على دعائم ربانية، والنهضة العلمية على أسس عقلية ودينية صحيحة ترفع الغبن والتعاسة عن الإنسانية، والتدرج، والقيام لله بالقسط والعدل.

– إن تأخر المجتمعات المسلمة وتدنيها وركودها، لم يكن من قبيل الصدفة أو العبث، وإنما جزاء وفاقا على تنكب المسلمين سنن النهوض، وسيرهم في طريق سنن السقوط والتراجع والتخلف، وهي: الاستبداد السياسي والظلم



الاجتماعي، والفساد الأخلاقي، والترف، والذنوب والمعاصي، وكفران النعم، واليأس، وعدم تطبيق الشريعة، وتدهور القيم الدينية، والحرب التدميرية، والعداوة والبغضاء، والشقاق والتنازع بين المسلمين...

- إن الفكر السنني يحتاج إلى عقول واعبة وأقلام واعية لتزهره وتدونه حتى تخدم الأمة في ظروفها الراهنة؛ فتدرك سر الانتصار في الماضي وتبصر الحاضر وتستشرف المستقبل.

وبهذا يتضح البعد السنني في رسائل النور للإمام بديع الزمان النورسي، مفهوما ومنهجا واستنباطا وتطبيقا.

ثبت المصادر والمراجع

- **بديع الزمان سعيد النورسي سلسلة رسائل النور**:

1. إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم صالح، ط3: 2002، شركة سوزلر، مصر.
2. سيرة ذاتية، النورسي، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، شركز سوزلر، مصر.
3. الشعاعات، بديع الزمان النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط3: 1414هـ/1993م، شركة سوزلر للنشر، القاهرة.
4. صيقل الإسلام، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط3: 2002، شركة سوزلر، مصر.
5. الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط2: 1412هـ/1992م، وط4: 2004، نشر دار "سوزلر"، القاهرة.
6. اللمعات، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، سوزلر، مصر.
7. المثنوي العربي، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ط1: 1415هـ/1995م، شركة سوزلر للنشر.
8. الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط3: 1999، سوزلر، مصر.

- **دراسات عن رسائل النور**:

9. الأنصاري فريد، مفاتيح النور في مفاهيم رسائل النور، ط1: 1431هـ/2010م، دار النيل، مصر.
10. الروكي محمد، "العلم والأخلاق وأثرهما في بناء الإنسان عند النورسي"، مجلة حراء، العدد: 32، السنة الثامنة، سبتمبر-أكتوبر 2012م.
11. محسن عبد الحميد، من أئمة التجديد الإسلامي، ط1: 1407هـ/1968م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء- المغرب.



12. محسن عبد الحميد، "من معالم التجديد عند النورسي"، مجلة النور للدراسات الحضارية الفكرية، العدد5، يناير 2012.

13. ملال يونس، "التفكير السنني عند بديع الزمان النورسي"، مجلة حراء، السنة السابعة، العدد: 30 (مايو-يونيو) 2012.

- **مراجع عامة:**

14. البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ρ وسننه وأيامه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1: 1422هـ، دار طوق النجاة.

15. البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت: 292هـ) المسند المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، الطبعة الأولى، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.

16. بنحمادة سعيد والبركة محمد، فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري: المفهوم والمنهج والقضايا، ط1: 1432هـ/2011م، دار السلام، القاهرة.

17. حسنة، عمر عبيد المنهج السنني أفق حضاري متجدد، ط1: 1430هـ/2009م، المكتب الإسلامي، بيروت-عمان،.

18. حسين شرفه، سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة، ط1: 1429هـ/2008م، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت-لبنان.

19. ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، المسند، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1: 1416هـ/1995م، دار الحديث – القاهرة.

20. خالد فائق العبيدي، القوانين القرآنية للحضارات-دراسة قرآنية لأحداث التاريخ، ط1: 1426هـ/2005م، دار الكتب العلمية، بيروت.



21. ابن خلدون: أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي الإشبيلي (ات: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر(تاريخ ابن خلدون)، تحقيق: خليل شحادة، ط2: 1408هـ/1988م، دار الفكر، بيروت.

22. دوفاني سعاد، "الإنسان والقيم عند ابن خلدون"، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، السنة السادسة، العدد: 12، يوليو 2015.

23. رضا: محمد رشيد بن علي القلموني الحسيني (ت: 1354هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، 1990م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

24. أبو زهرة: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (ت: 1394هـ)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.

25. الغريب رمضان خميس زكي، فقه السنن الربانية ومدى إفادة المسلمين منها قراءة في فكر الإمام محمد عبده، ط1: 1436هـ/2015م، دار المقاصد، مصر.

26. كهوس رشيد، علم السنن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي، ط1: 1436هـ/2015م، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي- الإمارات العربية المتحدة.

27. محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، ط1: 1430هـ/2009م، دار السلام، مصر.



[1]- "السنن الإلهية هي إرادة الله الكونية، وأمره الشرعي، وفعله المطلق، وكلماته التامات، وحكمته في آفاق الكون وتسلسل التاريخ، الجارية بالعباد عبر رحلة الأعمال إلى المعاد". رشيد كهوس، علم السنن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي، ص22.

[2]-سعيد بنحمادة ومحمد البركة، فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري المفهوم والمنهج والقضايا، ص82.

[3]-فريد الأنصاري، مفاتيح النور في مفاهيم رسائل النور، ص198.

[4]- النورسي: الملاحق، ص68. اللمعات، ص:59-65-86-344. صيقل الإسلام، ص463.

[5] النورسي، المثنوي العربي، ص426.

[6] النورسي: المثنوي العربي، ص138، اللمعات، ص: 59، 123، 128، 539..

[7] النورسي، الشعاعات، ص667.

[8]- النورسي، الملاحق، ص184.

[9] -النورسي، الكلمات ، ص471.

[10] – رمضان خميس زكي الغريب، فقه السنن الربانية ومدى إفادة المسلمين منها قراءة في فكر الإمام محمد عبده، ص39.

[11]-رشيد رضا، تفسير المنار، 4/118-119.

[12]- نفسه، 9/482.

[13]- النورسي، الكلمات، ص872.

[14]- النورسي، اللمعات، ص257.

[15]- النورسي، صيقل الإسلام، ص149.

[16]- النورسي، صيقل الإسلام، ص531.

[17]- النورسي، اللمعات، ص257.

[18]-محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، ص76.

[19] -النورسي، اللمعات، ص191-192.

[20]-حسين شرفه، سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة، ص107.

[21]- النورسي، الكلمات، ط2، ص704.

[22]- النورسي، اللمعات، ص286.

[23]- النورسي، المثنوي العربي، ص425.

[24]-يونس ملال، "التفكير السنني عند بديع الزمان النورسي"، مجلة حراء، السنة السابعة، العدد: 30 (مايو-يونيو) 2012، ص12-13.



[25]-النورسي، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص29-30.

[26]- النورسي، الكلمات، ص 327.

[27]- النورسي، المثنوي العربي، ص424.

[28] - النورسي، اللمعات، ص280-282.

[29] - النورسي، اللمعات، ص86.

[30]- النورسي، اللمعات، ص514.

[31] – النورسي، الكلمات، ص353.

[32]- انظر: عمر عبيد حسنة، المنهج السنني أفق حضاري متجدد، ص81-82.

[33]- خالد فائق العبيدي، القوانين القرآنية للحضارات، ص149.

[34]- النورسي، صيقل الإسلام، ص22-23.

[35]- النورسي، الشعاعات، ص 135.

[36]- النورسي، الكلمات، ص 289.

[37]- النورسي، الملاحق، ص 145.

[38]-محمد الروكي، العلم والأخلاق وأثرهما في بناء الإنسان عند النورسي، مجلة حراء، العدد: 32، السنة الثامنة، سبتمبر-أكتوبر 2012م، ص15.

[39]- النورسي، الكلمات، ص 373.

[40]- نفسه، ص348.

[41]- نفسه، 343.

[42]- النورسي، الشعاعات، ص666.

[43]- محمد الروكي ، عن العلم والأخلاق وأثرهما في بناء الإنسان عند النورسي، مجلة حراء، ص15.

[44]- النورسي، الكلمات، ص 642.

[45]-أحمد بن حنبل، المسند ، 513/14. قال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح.

[46]- البزار، المسند ، 364/15.

[47]- النورسي، اللمعات، ص141.

[48]- النورسي، صيقل الإسلام، ص: 515.

[49]- النورسي، الشعاعات، ص 228-230.

[50]-محسن عبد الحميد، من معالم التجديد عند النورسي، مجلة النور للدراسات الحضارية الفكرية، العدد5، يناير 2012، ص33.

[51]- ابن خلدون، التاريخ، ص51.

[52]- النورسي، اللمعات، ص 525-526.

[53]- البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، ح1425.

[54]-محسن عبد الحميد، من أئمة التجديد الإسلامي، ص: 144.

[55]- النورسي، المثنوي العربي، ص14.

[56]- النورسي، صيقل الإسلام، ص23.

[57]- نفسه، ص23.

[58]- نفسه، ص 471.

[59]- نفسه، ص 442.

[60]- النورسي: سيرة ذاتية، ص75، صيقل الإسلام، ص442.



(61)– النورسي، سيرة ذاتية، ص330.

(62)– النورسي، صيقل الإسلام، ص532.

(63)–سعاد دوفاني، الإنسان والقيم عند ابن خلدون، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، السنة السادسة، العدد: 12، يوليو 2015، ص54.

(64)– ابن خلدون، التاريخ، ص212.

(65)- النورسي، الكلمات، ص323.

(66)– النورسي، صيقل الإسلام، ص528.

(67)– السعدي، تفسير السعدي، ص414.

(68)– رضا، تفسير المنار، 33/10.

(69)- نفسه، 358/8.

(70)– النورسي، المثنوي العربي، ص200.

(71) – النورسي: الملاحق، ص161، صيقل الإسلام، ص551.

(72) – النورسي، صيقل الإسلام، ص55.

(73)– النورسي، المثنوي العربي، ص204.

(74) – النورسي، صيقل الإسلام، ص532.

(75) –محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، 3150/6.

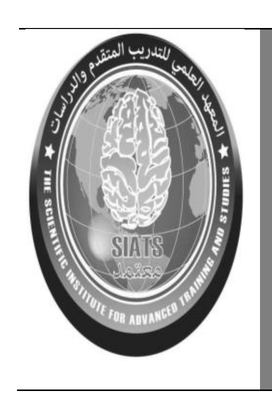
(76) – النورسي، صيقل الإسلام، ص473.

(77) – النورسي، المكتوبات، ص339.

(78) – نفسه، ص350.

(79) – نفسه، ص350.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 4، أكتوبر 2017 م.

e-ISSN: 2289-9065

مفهوم التدين

الدكتور أحمد أرضاء مختار

آمنة محمد عبدالله العاني/ أحمد خالد رشيد العاني

قسم الدعوة والقيادة، كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الوطنية الماليزية

mamenah17@gmail.com

1439هـ – 2017م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 2/7/2017
Received in revised form 3/8/2017
Accepted 15/9/2017
Available online 15/10/2017
Keywords:

ABSTRACT

The research deals with the impact of the perfect religiosity in the individual and community behavior and its association with the components of religion that the prophet Mohammed, peace be upon him, in an interview with the angel Jibril about Islam, faith, charity and the reflections of the true belief of faith in Allah and His angels, books , messengers and the dooms day to guide and improve the religiosity of Muslim and his behavior and the aim of releasing man from the slavery of worshiping non-Allah and surrender to others. It also reflects a sense of permanent monitoring of the Almighty Allah and a sense of self-confidence, serenity and tranquility. The research also addresses the impact of charity, its impact on the right religiosity and the control of Allah and the invitation to religion of Allah.

Keywords: Perfect religiosity, belief, impact, components



الملخص

يتناول البحث أثر التدين الصحيح في سلوك الفرد والمجتمع وارتباطه بأركان الدين التي ذكرها الرسول عليه الصلاة والسلام في حديث جبريل (عليه السلام) حول الإسلام والإيمان والإحسان وانعكاسات العقيدة الصحيحة المتمثلة في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورساله واليوم الاخر في توجيه وتقويم تدين المسلم وسلوكه والمتمثل في تحرير الانسان من العبودية لغير الله والخضوع لسواه، والإحساس الدائم بمراقبة الله تعالى وشعور النفس بالثقة والسكينة والطمأنينة كما يتناول أثر ركن الإحسان واستشعار مراقبة الله وانعكاس ذلك على التدين الصحيح والدعوة لدين الله.

مفاتيح البحث: التدين الصحيح العقيدة، الأثر، الأركان



مقدمة:

التدين حاجة فطرية لدى البشر منذ خلق الله أدم الى قيام الساعة، ويتفاوت البشر في مدى الالتزام بالدين حسب قربهم أو بعدهم عن فطرتهم التي فطر الله الناس عليها، وحسب البيئة التي نشأوا فيها في الصغر. لان الله سبحانه وتعالى ومن واسع رحمته وفضله ورحمته فطر الناس جميعا على الإيمان به والتوجه اليه كما هو شأن باقي المخلوقات الاخرى قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

وفي مجتمعنا الحاضر غاب أوغيب عن الكثير من العامة مفهوم التدين السليم بسبب غلو او أفراط أو تفريط أو قلت فهم من جماعات ادعت أنها تمثل لإسلام.

ومن هنا أرى أن من واجب الدعاة المسلمين مسؤولية عظيمة للقيام بالتأصيل الإسلامي الصحيح لمفهوم التدين. وأرى أن عليَّ أن أقدم بحثا ذات محتو علميا مبنيا عليَّ الاصول الإسلامية في توضيح مفهوم التدين والاثر الذي يتركه على الدعوة الإسلامية.

وتأتي اهمية البحث من أهمية السعي الى بيان مفهوم التدين وما ظهر من انواع أدت الى تشويه فكره

التدين.

التدين لغة: (تدين) اقْترض فَصَارَ مدينا وبكذا دَان بِهِ، (الدّيانَة) مَا يتدين بِهِ الْإِنْسَان، (الدّين) الدّيانَة وَاسم لجَمِيع مَا يعبد بِهِ الله وَالْملَّة وَالإسلام والاعتقاد..،[2]

[1] القرآن الكريم، سورة الروم آية 30

[2] المعجم الوسيط، باب الذال، 307/1، دار الدعوة - مجمع اللغة العربية بالقاهرة.



التَّدَيُّنُ}: تديَّن: من الدِّين والدِّين جميعاً. التفاعل.[3] الدين: ما يتدين به الانسان، اسم لجميع ما يعبد به الله، ومنه الملة، ومنه قول الله تعالى: (وذلك دين القيمة)[4] أي: الملة المستقيمة، وبمعنى الإسلام، وفي القرآن المجيد: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[5]، يعني الإسلام[6].

مأخوذ من الدين، والدينُ بالكسر: العادةُ والشأن. ودانَهُ ديناً، أي أذلَّه واستعبده. يقال: دِنْتُهُ فدانَ.. والدينُ: الجزاءُ والمكافأةُ. يقال: دانَهُ ديناً، أي جازاه. يقال: كما تَدينُ تُدانُ، أي كما تُجازي تُجازى، أي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت. وقوله تعالى: ﴿ أَءِنَّا لَمَدينونَ ﴾[7]، أي مجزيُّون محاسَبون. ومنه الدَيَّانُ في صفة الله تعالى. وقومٌ دينٌ، أي دائنونَ[8]: وقوله: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[9]: أي ذو الملكة يوم الدين وهو يوم الجزاء بالأعمال ومنه قولهم كما تدين تدان1 أي: كما تفعل يفعل بك [10].

الدين في الكتاب:

وردت كلمة الدين في القرآن، في ست وتسعين موضعًا في آيات القرآن الكريم على وجوه من المعاني تفهم حسب سياقها في نصوص الآيات وهي لا تتعدى ثمانية أوجه: بمعنى الجزاء والحساب والثواب والعقاب قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾[11].

---

[3] شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، 2217/4.

[4] القران الكريم، سورة البينة آية 5.

[5] القران الكريم، سورة آل عمران آية 83.

[6] القاموس الفقهي، 133/1.

[7] القران الكريم، سورة الصافات آية 53.

[8] منتخب من صحاح الجوهري، 1670/1.

[9] القران الكريم، سورة الفاتحة آية 4.

[10] الزاهر في غريب الفاظ الشافعي، باب صفة الصلاة وما فيها من الذكر والتسبيح، 76/1.

[11] القران الكريم، سورة النور آية 25.



ويأتي بمعنى العبادة والطاعة، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾[12]،وبمعنى الإسلام، قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ، ﴾[13].

وبمعنى التوحيد، قال تعالى: ﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾[14]، وبمعنى الشريعة، قال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[15].

ويأتي بمعنى يوم القيامة ،قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾[16] ،وبمعنى الحكم والقضاء ،قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[17].

التدين في الاصطلاح:

فالتدين بمعناه الاصطلاحي يتمثل أولاً بالتسليم لله عز وجل، والتذلل له سبحانه والخضوع والطاعة والامتثال، وجماع ذلك كله: العبودية لله سبحانه، ولذلك سمي الإسلام بهذا الاسم من هذا المعنى، فالإسلام معناه: التسليم، وهو: الاستسلام لله عز وجل بالعبودية والطاعة، الاستسلام المطلق.

والاستسلام أي: استسلام التدين–لابد أن يشمل استسلام القلب واستسلام الجوارح، وخضوع القلب وخضوع الجوارح، ولو تأملنا حال المسلمين اليوم ثم قارناها بحال المسلمين في القرون الثلاثة لانكشفت لنا الكثير من

[12] القران الكريم، سورة البقرة آية 139

[13] القران الكريم، سورة التوبة آية 33.

[14] القران الكريم، سورة العنكبوت آية 56.

[15] القران الكريم، سورة الشورى أية21.

[16] القران الكريم، سورة الحجر آية 35.

[17]القران الكريم، سورة يوسف آية 76 .



الحقائق المتعلقة بدعوى التدين. وتحقيق التدين عند العبد الصالح يكون بصلاح القلب ومظاهر ذلك الخشوع، والورع الإخلاص والمراقبة والإحسان، اعتبار الاخرة نصب عين المسلم[18].

كما لا بد أن يكون من أولويات الإنسان أن يفهم ما هو الدين وما هو دوره في حياته، وما المطلوب منه، فهذا كله يدخل في مفهوم التدين، فالتدين معناه التزام الدين، وجميع الأنبياء أرسلهم الله إلى البشر لأمريْن :

الأمر الأول: إقامة الدين، و**الثاني** عدم الافتراق فيه، قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [19]، فإقامة الدين مقتضاه من الإنسان أن يدرك علاقته بربه ومعاملته له، وكل البشر مفطورون على التدين فمنهم من يفسد تلك الفطرة بما يعرض من الديانات المحرّفة والمبدلة التي لا أصل لها في السماء، ومنهم من يُحافظ على فطرته، فقد ثبت عن رسول الله "صلى الله عليه وسلم" أنه قال: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[20].

الدين والتدين:

الدّين هو هدي إلهي، يتصف بالمثالية والكمال، فهو تعاليم يتمثّل فيها الحقّ المطلق بناء على الكمال الإلهي في العلم الشّامل بأحوال الوجود، والمحيط بمصلحة الإنسان في مختلف منقلبات حياته، ليس فيها تخصيص عيني ولا ظرفي إلا مستثنيات نادرة منصوص على التخصيص فيها.

ويمكن القول باختصار أن الدين هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة من خلال النصوص التي تحدد صفات تلك الذات، وتبين القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها.[21]

أما التدين فإنه بما هو كسب إنساني في تكييف الحياة بتعاليم الدين يتصف بالمحدودية والنسبية، ذلك لأن الإنسان في كسبه الديني يغالب عوائق الواقع المادية، متمثلة في شهوات النفس من جهة، وفي عناد البيئة الكونية

---

[18] عقل، عبد الكريم، حقيقة التدين، محاضرات مقروءة، موقع سلام ويب.

[19] القران الكريم، سورة الشوري أية 13.

[20] البخاري، كتاب الجنائز باب اذا اسلم الصبي فمات رقم1292، ومسلم كتاب القدر رقم 2658.

[21] .مجلة البحوث الاسلامية، الدين في الاصطلاح الاسلامي، باب فطرة التدين اصيلة في الانسان، 1/2.



في الاستجابة لمطالبه من جهة أخرى، فإذا هو يحقق في التدين قدراً من مطلوبات الدين، يتناسب مع ما يمضي فيه من الجهاد لترقية الذات، وتزكية المجتمع، واستثمار الكون اقتراباً في ذلك من الله تعالى بما يبلغ من رضاه.[22]

فالتدين إذن هو جهاد لإنجاز الدين، فيه معاناة يكابدها الإنسان عبر واقعه الذاتي والموضوعي، وفي ذلك الجهاد يصـــوغ من تصـــرفاته الفردية والاجتماعية والكونية، في مكابدته لواقع النفس والمجتمع والكون أفعالاً جزئية غير منحصرة يحقق بها كليات الدين، ويقترب بها قدماً من المثال الكامل، على قدر ما يصيب في اجتهاده.[23]

لذا نستطيع ان نجمل التدين بالقول: إن التدين جملة من التوجيهات الشرعية التي تجمع بين المعتقد والسلوك من حراك الجوارح بالطاعات والالتزام بحســن الخلق. وقد اجمل النبي "صــلى الله عليه وســلم" التدين كله في حديث جبريل عليه السلام و الذي يرويه عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" حيث تناول الحديث حقائق الدين الثلاث: الإســلام والإيمان والإحســان، وهذه المراتب الثلاث عظيمة جدا ؛ لأن الله سـبحانه وتعالى علق عليها السـعادة والشقاء في الدنيا والآخرة، وبين هذه المراتب ارتباط وثيق، فدائرة الإسلام أوسع هذه الدوائر، تليها دائرة الإيمان فالإحسان، وبالتالي فإن كل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم، ومما سبق يتبيّن لك سر العتاب الرباني على أولئك الأعراب الذين ادّعوا لأنفســـهم مقام الإيمان، وهو لم يتمكّن في قلوبهم بعد، يقول الله في كتابه العزيز: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْــلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمان فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُــولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[24]، فدل هذا على أن الإيمان أخصّ وأضيق دائرةً من الإسلام.

---

[22] الددو، ألقيت هذه المحاضرة في مسجد الرضوان بمدينة ازويرات ضمن سلسلة محاضرات ألقاها فضيلة الشيخ الددو. .https://www.youtube.com/watch?v=z3LHi7EX2ow

[23] النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهما وتنزيلا، 1/15، مركز البحوث والمعلومات – قطر.

[24] القران الكريم، سورة الحجرات آية 14.



فعن عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله "صلى الله عليه وسلم" ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي "صلى الله عليه وسلم" فأسند ركبته إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: " يا مُحمد أخبرني عن الإسلام "، فقال له: (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن مُحمد رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: " صدقت "، فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: " أخبرني عن الإيمان " قال: " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: " صدقت "، قال: " فأخبرني عن الإحسان "، قال: " أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك) [25]

الإسلام والإيمان والإحسان:

الإسلام: هو الانقياد بالتذلل والخشوع وترك الممانعة[26]، والإسلام يجمع معنيين: أحدهما: الاستسلام والانقياد، فلا يكون متكبرا. والثاني: الاخلاص، فلا يكون مشركا[27]. في حين ان الشريعة الإسلامية: هي مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقادية والعملية التي يوجب الإسلام تطبيقها لتحقيق أهدافه الاصلاحية في المجتمع[28]، فالإسلام عقيدة وعبادة ومنهج حياة. عقيدة: الشهادتان واركان الإيمان، وعبادة: صلاة وزكاة وصوم وحج، ومنهج حياة: سياسية واقتصادية وحربية واجتماعية وأخلاقية وتعليمية، ويقابل الإسلام: الجاهلية، حيثما كان الحق فهو الإسلام وحيثما كان الباطل فهو الجاهلية[29].

وبناء الإسلام يقوم على خمسة أركان هي: الشهادتان والصلاة والزكاة والصوم والحج، وهذه الركائز ليست كل الإسلام وان كان الاساس عادة من جنس البناء، فأساس الإسلام: هو الاركان الخمسة، وبناؤه هو أحكام الله

---

[25] مسلم، باب معرفة الايمان والاسلام والقدر، 1/36.

[26] الطبري، مُحمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

[27] أبن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) الحسبة في الإسلام، ص91أو وظيفة الحكومة الإسلامية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.

[28] الزرقا، مصطفى احمد، المدخل الفقهي العام، 1/48، ط2، دار الارقم – دمشق.

[29] أنظر: سعيد حوى، الاسلام، ص15، ط4 1421 هـ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.



تعالى في مختلف الشؤون الحياة ولا توجد قضية من قضايا الوجود البشرى الا وللإسلام فيها حكم، ومجموع هذه الأحكام هي بناء الإسلام الذي يقوم فوق أركانه. وللإسلام مؤيدات هي طريق قيامه، تتمثل في: الجهاد، والامر بالمعروف، والنهى عن المنكر. وهذه المؤيدات غير المؤيدات الربانية المتمثلة بمقدمة الفطرة في الانحراف عن الإسلام، أو المقومات الربانية في الدنيا والآخرة.

الشريعة:

في اللغة: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة [30] واصلها في لغة العرب تطلق على مورد الشاربة (أنظر المصادر السابقة)، قال في اللسان: الشرعية والشرع، والمشرعة المواضع التي ينحدر الى الماء منها، والشرعة والشريعة في كلام العرب شرعة الماء وهي مورد الشربة التي يشرعها الناس فيشربون منه ويسقون، والعرب لا تسمي شريعة حتى يكون الماء منها عدا، لا انقطاع له ويكون ظاهرا معينا، لا يسقي بالرشاء والشرعية والشرعة، ما سن الله به من دين وأمر به، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [31]، [32].

مقاصد الشريعة:

هي (الغاية منها والاسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من أحكامها) [33]،ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه

---

30 أنظر: مجمل اللغة، 526/2، والصحاح، 1236/3، واللسان: 174/8، وما بعدها.

31 القران الكريم، سورة الجاثية آية 18.

32 ابن منظور، مُحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى المتوفى: 711هـ، لسان العرب، باب الشين، 8/176، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ.

33 ا شعبان زكي الدين، صول الفقه الاسلامي، دار القلم -بيروت، ط3، 1947)



الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة) [34]، فالشريعة انما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله)[35].

يمكن ان نستخلص من التعريفات السابقة للمقاصد أنها المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من اجل تحقيق مصالح العباد. حيث يلمس هذا الفهم في اقوال الصحابة، من ذلك قول أبن عباس لما سئل عن الجمع قال: (أراد ألا يحرج أحدا من أمته) [36]وأيضا جمع الصحابة للقران خوفا عليه من الضياع، ومراعاة لمقصد حفظ الدين.

الأدلة التفصيلية من الكتاب والسنة:

هناك ادلة تفصيلية تدل على مراعاة هذا المقاصد الخمسة أشار اليها بعضه،[37]والمجموعة في بعض آي القران. قال تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إحسانا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[38]، فقد أتشملت هذه الآيات الكريمة على العناية بالضروريات، فقد ورد فيها حفظ الدين وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا

---

[34] المستظفى، الغزالي، ص174.

[35] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص43، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000 م.

[36] مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، 1/488، المسند الصحيح المختصر المحقق م مُحمد د فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[37] أنظر: مقاصد الشريعة، مُحمد د الطاهر بن عاشور، تح محمد الطاهر الميساوي، 2/251، دار النفائس - الأردن – ط1.

[38] القران الكريم، سورة الانعام الآيات151 – 153.



صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. ذلك لأنه لا يستقيم دين مع الشرك بالله تعالى. فامر تعالى عباده ان يوحدوه بالعبادة، وان يتبعوا صراطه المستقيم

ونهاهم عن اتباع سبل الشيطان، وحفظ النفس في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾، ومن أعظم الفواحش الزنا الذي وصفه تعالى بأنه فاحشة كما قال تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة وساء سبيلا)، ويدخل هذا في حفظ العرض أيضا.في حين جاء حفظ المال في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وأما حفظ العقل فمطلوب أيضا لان التكليف بهذه الأمور لا يكون الا لمن سلم عقله، وفي السنة النبوية في حديث عبادة بن الصامت قال كنا مع رسول الله "صلى الله عليه وسلم" في مجلس فقال: (تبايعوني على أن لا تشركوا بي شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تأتون ببهتان تفترونه بين ايديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا فعوقب به فهو كفارة له)[39]، وكثيرا ما يقرن في القران والسنه بين النهي عن قتل النفس، والزنا والشرك بالله تعالى كما في الآيات السابقة. وكما في قوله تعلى مادحا عباده المؤمنين قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[40]

ثانيا: الإيمان بالله سبحانه:

الإيمان بالله في الإسلام قاعدة التصور، وقاعدة المنهج الذي يحكم الحياة، وقاعدة الخلق، وقاعدة الاقتصاد، وقاعدة كل حركة يتحركها المؤمن هنا أوهناك، الإيمان بالله معناه أفراده سبحانه بالألوهية والربوبية والعبادة. ومن ثم أفراده بالسيادة على ضمير الانسان وسلوكه في كل أمر من أمور الحياة. ليس هناك شركاء اذن في الألوهية أو الربوبية، فلا شريك له في الخلق ولا شريك له في تصريف الأمور. ولا يتدخل في تصريفه للكون والحياة أحد. ولا

---

[39] البخاري، مُحمد د بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، 2637/6، الطبعة الثالثة، 1407 – 1987، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، جامعة دمشق دار ابن كثير، اليمامة – بيروت.

[40] القران الكريم، سورة الفرقان آية 25.



يرزق الناس معه أحد، ولا يضر أو ينفع غيره أحد. ولا يتم شيء في هذا الوجود صغيرا كان أو كبيرا الا ما يأذن به ويرضاه).[41]

فقد أخبرنا وأعطانا عز وجل عن وجوده وعن ربوبيته وألوهيته للخلق بأدلة عقلية ونقلية، وعن أسمائه وصفاته كقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[42]. قال تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[43]، وغيرها الكثير من الآيات القرآنية الكريمة.

وجود هذا الكون وما فيه من مخلوقات كثيرة متنوعة تدل دلالة واضحة على وجود الله عز وجل لأنه يستحيل أن يكون هذا الكون وما فيه قد وجد بدون خالق قال تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[44].

أخباره سبحانه عن ربوبيته في القرآن الكريم اذ قال سبحانه في الثناء على نفسه ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[45]،وفي تقرير ربوبيته لمن في السماوات والأرض قال تعالى: ﴿ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾[46]وفي اقامة الحجة على المشركين يقول سبحانه: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[47].

---

[41] قطب، سيد، التربية الإسلامية في ظلال القرآن، ص9، دار الأرقم- عمان.

[42] القران الكريم، سورة الاخلاص آية 1

[43] القران الكريم، سورة الانعام آية 164.

[44] القران الكريم، سورة سبأ آية 1.

[45] القران الكريم، سورة الفاتحة آية 2.

[46] القران الكريم، سورة الدخان آيات 7-8 .

[47] القران الكريم، سورة المؤمنون آيات 86-87.



أخبار الأنبياء والرسـل بربوبية الله سـبحانه وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾[48] وقوله تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[49].

إيمان الالاف بل الملايين من الناس واقرارهم بربوبية الله سـبحانه للعالمين، وهذا الاقرار من بني الانسـان جميعا بالميثاق الذي أخذه الله على البشـر وهم مازالوا في أصـلاب آبائهم فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِين﴾[50]

ومنها اعتراف المشـركين بربوبيته تعالى وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[51].

ثانيا: الإيمان بالملائكة.

وهو المقوم الثاني من مقومات العقيدة قال تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[52]،والملائكة مخلوقات نورانية تعبد الله وتطيعه، قال تعالى: ﴿ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[53].فالملائكة تختلف عن البشـر في أنه ليس لها قوة الاختيار وانما طبيعتها الطاعة وعدم العصيان قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

---

[48] القران الكريم، سورة الاعراف آية 23.

[49] القران الكريم، سورة يوسف آية 101.

[50] القران الكريم، سورة الاعراف آية 172.

[51] القران الكريم، سورة العنكبوت آيات 61-63.

[52] القران الكريم، سورة البقرة أية 285.

[53] القران الكريم، سورة التحريم آية 6.



يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[54]، وللملائكة وظائف محددة كلفها الله بها، وأهم أعمالها بلاغ الوحي الإلهي الى رسله، قال تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[55]، وبعض الملائكة وهم الحفظة يقومون بمراقبة أعمال الناس وتسجيلها قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[56]، واخرون دورهم تثبيت الرسل وتأييدهم قال تعال: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ۖ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾[57].

وفي السنة النبوية المطهرة "وما اجتمعا قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا حفتهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده " [58].

ثالثا: الإيمان بالكتب السماوية.

الإيمان بكتب الله من مقومات العقيدة الإسلامية الذي ان جحده أحد خرج عن دائرة الإيمان وفسدت عقيدته وأصبح من عداد الكافرين. وقد ذكر ربنا سبحانه في كتابه الكريم بعض هذه الكتب في التوراة الذي انزله الله على سيدنا موسى عليه السلام ذكرت في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[59]، والانجيل الذي انزل على سيدنا عيسى عليه السلام جاء ذكره في قوله سبحانه: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً

---

[54] القران الكريم، سورة النحل آيات 49-50.

[55] القران الكريم، سورة فاطر اية 1.

[56] القران الكريم، سورة الانفطار آيات 10-12.

[57] القران الكريم، سورة البقرة 187.

[58] صحيح مسلم، باب فضل الاجتماع على تلاوة القران، 4/2074، رقم 2700.

[59] القران الكريم، سورة المائدة آية 44.



لِّلْمُتَّقِينَ﴾[60]، والزبور الذي آتاه الله سيدنا داوود عليه السلام: ﴿ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾[61] ثم هناك صحف ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام التي ذكرها الله في سورة الأعلى بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾[62]

ولما كان القرآن هو أفضل الكتب السماوية واخرها ولن يكون بعده كتاب أخر فقد تكفل الله بحفظه الى يوم القيامة قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[63]،ولقد أنعقد أجماع المسلمين على ان القرآن الكريم وكذلك السنة هما أساس الدين والشريعة وهما الطريق الوحيد لثبوت العقائد فقد اوضح القرآن العقيدة الإسلامية وفصلها تفصيلا. أما الشريعة فقد بين بعد أحكامها تفصيلا كالميراث والمحرمات من النساء وأجمل الباقي كالصلاة والزكاة في العبادات وكالبيع والربا في المعاملات. وترك بعض بيان ما أجمله الى السنة النبوية المطهرة.

رابعا: الإيمان بالرسل والانبياء.

لقد أوجب الله سبحانه على كل مسلم الإيمان بجميع الرسل دون تفريق: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.[64]

ولم تخل أمة من الامم من رسول دعاها الى توحيد الله وعبادته وبلغها شريعة الله وبشرها بالجنة وأنذرها عذاب الله قال تعالى: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[65]، وقد ذكر لنا ربنا سبحانه بعض النبيين في كتابه الكريم وبعضهم الاخر لم يقصهم علينا قال تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ

---

[60] القران الكريم، سورة المائدة آية 46.

[61] القران الكريم، سورة النساء 163.

[62] القران الكريم، سورة الاعلى آيات 18-19.

[63] القران الكريم، سورة الحجر آية 9.

[64] القران الكريم، سورة آية 136.

[65] القران الكريم، سورة البقرة 213.



عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[66]، ولقد خص الله سبحانه رسله بمواهب وصفات يستطيع بها تلقي الوحي عن الله، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[67]، ومنحهم مزايا وفضائل ليقدروا بها على الاضطلاع بأعباء الرسالة وليكونوا قدوة حسنة لاتباعهم قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾[68]، وألوا العزم من الرسل هم: نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد "عليهم الصلاة والسلام" وأفضل الرسل على الاطلاق هو سيدنا مُحمد بن عبد الله "صلى الله عليه وسلم" فهو رسول الله الى الناس جميعا حتى قيام الساعة قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[69]. أما الحكمة من وراء ارسال الرسل للناس فهو هدايتهم الى ما فيه صلاح دنياهم واخرتهم وردهم الى عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾.[70]، ومن اجل هذا كله كان الإيمان برسل الله جميعا أحد مقومات العقيدة الإسلامية وركن من اركانه لا يجوز هدمه او انكاره والا فهو الكفر والخروج من دائرة الإيمان قال تعالى: ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[71].

خامسا: الإيمان باليوم الاخر.

ان الإيمان بما أخبر به الله سبحانه في كتابه الكريم وبما حدث به الرسول "صلى الله عليه وسلم" مما سيكون بعد الموت من وقائع واحداث وحساب وجزاء وجنة او نار يعد من مقومات العقيدة الإسلامية وواحد من الاسس التي تقوم عليها هذه العقيدة، وكل من أنكر اليوم الاخر خرج من دائرة الإيمان ودخل في دائرة الكفر وأصبح دمه مهدور، قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ

[66] القران الكريم، سورة النساء اية 164.

[67] القران الكريم، سورة الحج آية 75.

[68] القران الكريم، سورة آية 20.

[69] القران الكريم، سورة آية 28.

[70] القران الكريم، سورة اية 36.

[71] القران الكريم، سورة آل عمران آية 84.



دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[72]، أما الحكمة من بقاء زمن حدوث اليوم الآخر مجهولا لدى الناس فهي ما ذكره الألوسي في تفسيره بقوله: (وانما أخفى الله سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية فانه ذلك أدعى الى الطاعة، وازجر من المعصية، كما ان اخفاء الأجل الخاص للإنسان كذلك)[73]

سادسا: الإيمان بالقضاء والقدر.

الإيمان بقضاء الله سبحانه في مخلوقاته وقدره فيها هو أحد مقومات العقيدة الإسلامية والركن السادس والأخير من أركان الإيمان. فالله تعالى هو رب الكائنات والموجودات كلها، المتصرف فيها بما شاء وكيف يشاء، بمقتضى حكمته وعدله ووفق مشيئته وأمره قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.[74]، وعلى هذا وكل حدث في هذا الكون الفسيح انما يجرى وفق مشيئة الله حسب القاموس الذي وضعه الله، قال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [75]وكل شيء في هذا الوجود انما يحدث بقدر قال تعالى ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[76].

والمقصود بالقدر: النظام المحكم الذي وضعه الله لهذا الوجود، والقوانين العامة والسنن الثابتة التي ربط الله بها الاسباب بمسبباتها)[77]، ومراتب القضاء والقدر، التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر؛ وهي أربع مراتب: (المرتبة الأولى): علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، (المرتبة الثانية): كتابه لها قبل كونها، (المرتبة الثالثة):

---

[72] القران الكريم، سورة التوبة آية 29.

[73] الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 122/5، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ.

[74] القران الكريم، سورة طه آية 50.

[75] القران الكريم، سورة آل عمران آية 26-27.

[76] القران الكريم، سورة آية 49.

[77] سابق، السيد، المتوفى: 1420هـ، العقائد الإسلامية، باب القدر، 1/9، دار الكتاب العربي – بيروت



مشيئته لها، (الرابعة): خلقه لها"[78]، والقضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع[79]،كقوله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[80]، ومن السنة قوله "صلى الله عليه وسلم" من حديث جبريل (وتؤمن بالقدر خيره وشره)[81]، وقوله "صلى الله عليه وسلم" في حديث علي كرم الله وجهه: (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث، ويؤمن بالقدر)[82]، وما رواه عبد الله بن عمر ــ "رضي الله عنهما" ــ قال: قال رسول الله "صلى الله عليه وسلم": (كل شيء بقدر؛ حتى العجز والكيس)[83]، وغير ذلك من الأدلة الكثيرة.

العقيدة السليمة أساس التدين السليم: لعل أبرز آثار العقيدة السليمة في التدين هي ما يلي:

-**حب الله:** من آثار الإيمان بالله. أن يحب المرء خالقه لما يغدوه من النعم حبا يملك عليه كل مشاعره وأحاسيسه وخواطره، فيجعل أعماله السرية والعلنية وحياته كلها لله رب العالمين، ومن أحب الله تعالى، فانه لا يبالي بنفس أو بأهل أو بمال أو بجاه أو بأي منفعة دنيوية، إذا شعر بأن نعمة الإيمان ستسلب منه. قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[84]، وحب الله هو الذي يجعل المسلم يختار رضى الله على أي متاع دنيوي، لأنه يعلم أن ما عند الله خير وأبقى، ومن صفات الله الذين يحبون الله تعالى ويحبهم الله في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

[78] الجوزية، ابن قيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل 133/1، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ .

[79] الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُحمد المعروف بالراغب الأصفهانى المتوفى: 50 هـ، مفردات ألفاظ القرآن، 1/407، الناشر كلية الآداب – جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420 هـ – 1999 م، تح د. مُحمد عبد العزيز بسيوني.

[80] القران الكريم، التوبة آية 51.

[81] المصدر السابق.

[82] رواه الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، ح2145، ورواه ابن ماجة، المقدمة، باب في القدر، ح81، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة 21/1.

[83] " رواه مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، ح2655.

[84] القران الكريم، سورة الانعام آية 162-163.



وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[85]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "قيل للنبي "صلى الله عليه وسلم": (الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم قال: المرء مع من أحب)[86].

– **تحرير الانسان من العبودية لغير الله والخضوع لسواه، والاحساس الدائم بمراقبة الله تعالى:** أن صاحب العقيدة السليمة يملك ايمانا جازما بأن لا عبودية إلا لله ولا طاعة إلا لله ولا تلقي إلا عن الله. قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[87]. انها كلمة سواء يقف أمامها الجميع على مستوى واحد لا يعلو بعضهم على بعض ولا يتعبد بعضهم بعضا فالناس كلهم لآدم وآدم من تراب ولا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود الا بالتقوى.قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[88]، ومراقبة الله توقظ الضمير، وتشجع على الخير، وتنهى عن الشر، وتجعل الانسان نظيف القلب، نظيف الفكر، نظيف الشعور، نظيف العمل. لأنه يعلم أن الله مطلع عليه في حركته وسكونه، في عمله وقوله، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾[89]

– **شعور النفس بالثقة والسكينة والطمأنينة:** أن الاعتقاد الجازم بأن الله وحده هو الرزاق وأنه وحده هو المنعم الوهاب قال تعالى: ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ﴾ [90]، وقال تعالى: ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[91]. حين يدرك المؤمن هذه الحقيقة ينطلق قلبه من أسر الاسباب الظاهرة في الارض ويستقين أن هذه

---

[85] القران الكريم المائدة آية 54.

[86] صحيح مسلم، باب المرء مع من احب، 4/2032، ح2640.

[87] القران الكريم، سورة آل عمران آية 64.

[88] القران الكريم، سورة الحجرات آية 13.

[89] القران الكريم، سورة آل عمران آية 5.

[90] القران الكريم، سورة الرعد آية 26.

[91] القران الكريم، سورة الذاريات آية 22-23.



الاسباب ليست هي التي ترزقه، فرزقه مقدر في السماء، وما وعده الله لابد أن يكون، وما يخلو قلب من رصيد العقيدة والإيمان الا اجتاحه القلق والاضطراب واستبد به الأسى والشقاء.

– **والإيمان بالملائكة له آثاره الايجابية في حياة المسلم** :أن الذي يستشعر بقلبه وجود الملائكة ويؤمن برقابتهم وكتابتهم لأعماله وأقواله، واحصائهم لكل ما يصدر عنه من قول أو عمل: قليل كان أم كثير، عظيم أم حقير، لا شك أن من يشعر هذا يظل دائم الاستقامة على أمر الله يخشى أن يعصي الله في سره وعلانيه كما أن الإيمان بالملائكة يمنح المسلم الصبر ومواصلة الجهاد في سبيل الله عندما يوقن أن الملائكة تقاتل معه جنبا الى جنب، قال تعالى: ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[92].

-أثر الإيمان باليوم الأخر في التدين السليم.

أن من دلائل عظم الإيمان باليوم الآخر وأهميته ومنزلته عند الله تعالى أنه عز وجل جعله قرين الإيمان به قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[93] وفي السنة النبوية: حديث أبي هريرة، "رضي الله عنه" عن النبي "صلى الله عليه وسلم" قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، واستوصوا بالنساء خيرا)[94].

[92] القران الكريم، سورة الانفال آية 12.

[93] القران الكريم، سورة البقرة آية 62.

[94] صحيح البخاري، باب النكاح الوصاة بالنساء، ح4890.



الإحسان:

الإحسان لغة: مصدر أحسن يحسن إحسانا، ويقال على معنيين: أحدهما متعد بنفسه، كقولك أحسنت كذا أي حسنته وكملته، وهو منقول بالهمزة من حسن الشيء. وثانيهما: متعد بحرف جر، كقولك أحسنت الى فلان، أي: أوصلت اليه ما ينتفع به[95]،والإحسان ضد الإساءة، وهو كل مرغوب فيه، وكل ما يسر النفس من نعمة

تنال الإنسان في بدنه ونفسه وأحواله[96]، وفي الاصطلاح يدرج معه شرح المحدثين للحديث عندما سئِل "صلى الله عليه وسلم" عن الإحسان فقال: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[97]، فمقصود الكلام الحث على الإخلاص في العبادة ومراقبة العبد ربه تبارك وتعالى في إتمام الخشوع والخضوع وغير ذلك[98]. أن يعبد المؤمن ربه في الدنيا على وجه الحضور والمراقبة، كأنه يراه بقلبه، وينظر إليه في حال عبادته. [99]

– ومن العلماء المعاصرين الشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي يقول: الإحسان، فضيلة مستحبة، وذلك كنفع الناس المال والبدن، والعلم، وغير ذلك من أنواع النفع، حتى يدخل فيه الإحسان إلى الحيوان البهيم المأكول، وغيره.[100]،والمعنى عبادة المؤمن ربه على وجه الحضور والخشوع والمراقبة والاتقان حتى يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه كأنه يراه بعينه. ويقترن الإحسان بالإيمان كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي: جمعوا بين الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وعمل الصالحات من الواجبات والمستحبات ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[101]، وإحسان العمل: أن يريد العبد العمل لوجه الله، متبعا في ذلك شرع

---

[95] .القرطبي: أبو عبد الله مُحمد د بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى في 671هـ، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، 10/166، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.

[96] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين المتوفى في 395هـ، تح عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م، معجم مقاييس اللغة ص 262 .

[97] المصدر السابق.

[98] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى في 676هـ، شرح النووي على صحيح مسلم، باب بيان الايمان والاسلام والاحسان 158/1، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392.

[99] الحنبلي، ابن رجب، جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، المحقق: ماهر ياسين فحل، موقع صيد الفوائد44/3.

[100] تفسير السعدي، سورة النحل ج4.

[101] القران الكريم، سورة الكهف آية 30.



الله. فهذا العمل لا يضيعه الله، ولا شيئا منه، بل يحفظه للعاملين، ويوفيهم من الأجر، بحسب عملهم وفضله وإحسانه.[102]

ويقترن تارة بالإسلام كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾[103] من أخلص لله سبحانه العمل، وإنقاذ لأمره واتبع شرعه وترك ما عنه زجر، فقد وقع بالموقع الذي تقع به عبادة المحسنين [104].

ويقترن بالجهاد كقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[105] أي: أن الله لا يضيع أجر المحسنين لدعوة الله ورسوله للخروج للجهاد لمن أحسن منهم بطاعة رسول الله "صلى الله عليه وسلم" وإجابته للغزو بعدما نالهم الجرح اجر عظيم جزاء إحسانهم، ويقترن الإحسان بالعمل الصلح أو يذكر مفردا إلا أنه من السياق يعرف اقترانه بالعمل الصلح قال تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[106]، والمعنى تحروا فعل الإحسان والاتيان بكل ما هو حسن، وفيه تنبيه بإظهار المحبة للمحسنين، ومن أجله الانفاق في سبيل لله، وفيه بإظهار المحبة للمحسنين على شرف منزلتهم وفضيلتهم وافعالهم.[107]

فالإحسان هو كمال الحضور مع الله عز وجل والمراقبة الجامعة لخشيته والإخلاص له في العبادة، وفعل كل ما هو حسن واستحسنه الناس، والبعد عن كل ما هو قبيح واستقبحه الناس، فهو إحسان في عبادة الله تعالى وإحسان الى عباد الله.

---

[102] السعدي، الباب 275، 1/116.

[103] القرآن الكريم، سورة لقمان آية 22.

[104] أنظر تفسير القران العظيم (347/6)، تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم، الدمشقي المتوفى: 774هـ، تح سامي بن محم مُحمد د سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مُحمد بن علي بن محم مُحمد د بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 125هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – 1414 هـ،

105 القران الكريم، سورة آل عمران آية 106.

106 القران الكريم، سورة البقرة آية 195.

107 السعدي 3/482.



-الأمر بالإحسان:

قال تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾[108]، وهذا من لطفه بعباده؛ حيث أمرهم بأحسن الأخلاق والأعمال والأقوال الموجبة للسعادة في الدنيا والآخرة ومنازلهم، وأنه إذا دار الأمر بين أمرين حسنين، فإنه يؤمر بإيثار أحسنهما إن لم يمكن الجمع بينهما[109]. قال الرسول "صلى الله عليه وسلم": (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) [110].

الأمر بالإحسان تارة يكون للوجوب كالإحسان إلى الوالدين والأرحام بمقدار ما يحصل به البر والصلة، والإحسان إلى الضيف بقدر ما يحصل به قراه. وتارة يكون للندب كصدقة التطوع ونحوها[111].

والراجح عندي هو استحضار مراقبة الله في جميع الأعمال حتى يثمر وعند الباحث هو ما فسره النبي صلى الله عيه الإتقان وإخلاص النية له سبحانه وتعالى ومما لا شك فيه أن تفسير النبي "صلى الله عليه وسلم" هو من أصح التفاسير على الإطلاق، ولقد قرر الإمام الشوكاني هذا التعريف بقوله: "وقد صح عن النبي "صلى الله عليه وسلم" أنه فسر الإحسان بأن يعبد الله العبد حتى كأنه يراه. وهذا هو معنى الإحسان شرعًا.[112]

ويقول تعالى في فضل الإحسان ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [113]أي: والله مع المتقين المحسنين، بعونه وتوفيقه وتسديده، وهم الذين اتقوا الكفر والمعاصي، وأحسنوا في عبادة الله. [114]

---

[108] القران الكريم، سورة الاسراء آية 53.

[109] السعدي460/1.

[110] صحيح مسلم كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، ح1955.

[111] الحافظ ابن رجب، جامع العلوم والحكم 312/1.

[112] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، بيروت: عالم الكتب، 3/327.

[113] القران الكريم، النحل آية 128.

[114] السعدي ص1325.



ولمزيد عناية الإسلام بالإحسان وعظيم منزلته، نوه سبحانه بفضله، وأخبر في كتابه العزيز أنه يحب المحسنين[115]، وللمحسنين جزاءا عند الله مع حبه تعالى لهم قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[116]،وقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ هي تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وزيادة على ذلك، ويشمل ما يعطيهم الله في الجنان من القصور والحور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين، وأفضل من ذلك وأعلاه النظر إلى وجهه الكريم، فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه، لا يستحقونها بعملهم، بل بفضله ورحمته[117].قال "صلى الله عليه وسلم": (الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله عز وجل)[118].

من صور الإحسان:

- **الإحسان الى عبادة الله.** قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[119] والذين جاهدوا فينا وهم الذين هاجروا في سبيل الله، وجاهدوا أعداءهم، وبذلوا مجهودهم في اتباع مرضاته، لنهدينهم سبلنا أي: الطرق الموصلة إلينا، وذلك لأنهم محسنون. وقال تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[120]،يعني جل ثناؤه بقوله: " وأحسنوا " أحسنوا أيها المؤمنون في أداء ما ألزمتكم من فرائضي، وتجنب ما أمرتكم بتجنبه من معاصي، ومن الإنفاق في سبيلي، وعود القوي منكم على الضعيف ذي الخلة فإني أحب المحسنين. وقال بعضهم: معناه: أحسنوا الظن بالله.

---

[115] البدر، عبد المحسن بن حمد العباد، كتب ورسائل، ثلاث كلمات في الإخلاص والإحسان والالتزام بالشريعة 6/11، 1428هـ، عدد المجلدات: 8 ط1، دار التوحيد للنشر.

[116] القران الكريم، سورة يونس آية 26.

[117] السعدي ص212.

[118] الدار القطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، رؤية الله، 290/1، قدم له وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: إبراهيم مُحمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، عام النشر: سنة 1411 هـ،

[119] القران الكريم، سورة العنكبوت آية 69.

[120] القران الكريم، سورة البقرة آية 195.



قال الرسول "صلى الله عليه وسلم" عن الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك".[121]

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي: "يدخل في الإحسان: الإحسان في عبادة الله تعالى، وهو كما ذكر النبي "صلى الله عليه وسلم": (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

والإحسان إلى الوالدين بقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إحسانا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [122]، أجمع أكثر العلماء على أنَّه يجب تعظيم الوالدين والإحسان إليهما إحسانا غير مقيَّد بكونهما مؤمنين، وعن عبد الله بن مسعود "رضي الله عنه" قال: (سألت رسول الله "صلى الله عليه وسلم أيُّ العمل أفضل ؟ قال: الصَّلاة لوقتها، قال قلت: ثم أي؟ قال: برُّ الوالدين، قال: قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله)[123]، ومن صوره الإحسان إلى الجار عن أبي شُريح الخُزاعي أن النَّبيَّ "صلى الله عليه وسلم" قال: (مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليسكت)[124]، وعن ابن عمر وعائشة "رضي الله عنهما" قالا: قال رسول الله "صلى الله عليه وسلم": (مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه) [125]، والإحسان في الجدال صورة من التي أكد تعالى عليها لإيصال الحق الى الاخرين قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[126]. ليكن دعاؤك للخلق مسلمهم وكافرهم إلى سبيل ربك المستقيم المشتمل على العلم النافع والعمل الصالح ﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ أي: كل أحد على حسب حاله وفهمه وقوله وانقياده،[127]والإحسان إلى النفس يكون في نهيها عن الهوى، أي إبعادها

---

[121] تم تخريجه سابقا.

[122] القران الكريم، سورة الاسراء آيات 23-24

[123] رواه البخارى، باب فضل الصلاة لوقتها 112/1ح، 527، ومسلم باب كون الايمان بالله تعالى أفضل، 88/1، ح138.

[124] رواه مسلم، باب الحث على اكرام الجار والضيف، 69/1، ح77.

[125] رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الوصاة بالجار، رقم 6014، 6015، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب الوصية بالجار والإحسان إليه، رقم 2624، و2625 .

[126] القران الكريم، سورة النحل أية 121.

[127] السعدي، باب125، 452/1.



عن تزيينات الشـيطان والعجب والغرو قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾[128].

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة واتم التسليم على سيدنا مُحمد خاتم الانبياء والمرسلين.

إن الدين الصحيح هو ما اتفق مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ولو نظرنا إلى الناس بمنظار الفطرة نرى أن منهم من يتّبع الفطرة، وآخر لا يتبعها، وثالث متردد بين الإتّباع والرفض.

والانسـان المتدين، هو من خضـع لأوامر الدين، ولكل إنسـان مفهوم خاص للتدين؛ ويعتبر الكل نفسـه متدينا بناءً على تلك المفاهيم الخاصة عنده، ولكن الله سبحانه وتعالى لا يقبل من الدين إلا ما ارتضاه هو سبحانه، ولا يقبل من الولاء إلا ما كان له سبحانه، وبالطريقة التي أمر بها، يقول الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاء لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ. وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ. قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ اللّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾[129]

إن الدعوة إلى الله تبارك وتعالى ليست مقالا يكتب، ولا كلمة تقال فحسب، وإنما لابد من أن تتبعها الأعمال الصالحة، والقدوة الحسنة التي تؤثر تأثيرا بالغا في نفوس المدعوين؛ لذلك لا بد من الالتزام بتلك المبادئ السامية، والأخلاق الرفيعة حتى يتسنى لهم نشر هذه الدعوة كما أمر بها الله تبارك وتعالى، ورسوله الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

[128] القران الكريم، سورة النازعات أيات 40-41.

[129] القران الكريم، سورة الأعراف الآيات 27-30.



مصادر البحث:

– القران الكريم

– ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام مُحمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

– ابن قيم، مُحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى في 751هـ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: 1398هـ/1978م

– ابن منظور، مُحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي المتوفى في 711هـ، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

– الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعانِ في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانِ، ط، 2تحقيق: عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية- بيروت.

– البخاري، مُحمد د بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، 2407هـ – 2297م، صحيح البخاري،، تحقيق: د. مصطفى ديب، البغا، ط، 3دار ابن كثير، اليمام – بيروت.

– البدر، عبد المحسن بن حمد العباد، كتب ورسائل، ثلاث كلمات في الإخلاص والإحسان والالتزام بالشريعة، الناشر: دار التوحيد للنشر، سنة النشر: 142 عدد المجلدات: 8 رقم الطبعة: 1

– الترمذي، مُحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد مُحمد شاكر ومُحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، ط 3- مصر.

– الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، رؤية الله، قدم له وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: إبراهيم م مُحمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، عام النشر: سنة 1411 هـ.



– الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُحمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى في 50هـ، تفسير الاصفهاني، تحقيق ودراسة: د. مُحمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب – جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م

– الزرقا، مصطفى أحمد أستاذ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي في كلية الشريعة وفي كلية الحقوق بجامعة دمشق سابقا، الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ط2،دار الارقم –دمشق.

– السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي المتوفى: 1376هـ، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م.

– السيد سابق، العقائد الإسلامية، دار النشر: دار الفتح للإعلام العربي، رقم الطبعة: العاشرة، عام الطبعة: 1420 هـ - 2000 م.

– الشوكاني، مُحمد بن علي بن مُحمد بن عبد الله الشوكاني اليمني المتوفى في 125هـ، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – 1414 هـ).

– الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني المتوفى في 360هـ، الروض الداني، (المعجم الصغير)، لقسم متون الحديث، المحقق: مُحمد شكور محمود الحاج أمرير، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت , عمان.

– الطبري، مُحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (لمتوفى في 310هـ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.



– الغزالي، المستصفى، أبو حامد، تحقيق مُحمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 141هـ.

– القرطبي، أبو عبد الله مُحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى في 671هـ، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن،، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م.

– ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم، الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن مُحمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ – 1999 م.

– مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المتوفى في 261هـ، المسند الصحيح المختصر تحقيق مُحمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.



دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلتزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لمدير المجلة على الإيميل:** jistsr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **3000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 للغة العربية, (**Traditional Arabic**) و **12** للغة الإنجليزية (**Time New Roman**)، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين **العربية والإنجليزية**، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين **العربية والإنجليزية**، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**) المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص **باللغة العربية** وآخر **باللغة الإنجليزية**، على ألا تزيد كلمات الملخص على (**150**) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على (**5**) **كلمات**، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 2,3...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- **(التوثيق) قائمة المراجع**:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

https://www.youtube.com/watch?v=al_g_hAweCU&t=87s

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً** (**3 أشهر**) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

Content